



# STORIA

DELLA

# FILOSOFIA IN SICILIA

---

Volume I.

# STORIA

DELLA

# FILOSOFIA IN SICILIA

DA'TEMPI ANTICHI AL SEC. XIX

LIBRI QUATTRO

DI

**VINCENZO DI GIOVANNI**

*Et mihi Sicaneos, ubi nostra palatia, muros,*
*Sic stat propositum mentis, adire libet*
ARRIGHETTO DA SETTIMELLO, IV.

VOLUME I.

FILOSOFIA ANTICA, SCOLASTICA, MODERNA.




PALERMO
L. PEDONE LAURIEL EDITORE
1873.

Tipografia del Giornale di Sicilia.

ALLA MEMORIA

DI

ANTONINO MONGITORE

DOMENICO SCINA'

ALESSIO NARBONE

AI QUALI DEVE LA SICILIA

LA SUA STORIA LETTERARIA

ANTICA E MODERNA

D. E C.

QUEST'UMILE LAVORO.



# AVVERTENZA

Chi conosce le opere dell'Auria, del Ragusa, del Mongitore, dello Scinà, del Narbone, intorno alla storia letteraria di Sicilia, antica e moderna, non si maraviglierà certamente che la Sicilia abbia potuto dare tanti materiali da costruirne una Storia della Filosofia in Sicilia da'tempi antichi al secolo XIX. La maraviglia potrà piuttosto venire dal veder nascere il mio lavoro in tempi niente propizii a questi studii che si dicono sentire di *municipalismo*, e ricordare memorie che non hanno più che fare col nuovo ordinamento politico Italiano. Ma appunto perchè i tempi non sono favorevoli a questi studii, io, cui non è mai potuto entrare in mente che nella storia dei popoli ci sia un presente senza passato, mi sono rivolto ad illustrare quanto ho potuto le cose siciliane, almeno letterarie; e dopo i due volumi di *Filologia e Letteratura Siciliana* (1871), pubblico ora questi altri due che narrano brevemente la Storia della filosofia nell'Isola per ventiquattro secoli, cioè dal secolo V innanzi G. C. a questo nostro XIX dell'era volgare. Doveva questa opera essere pubblicata l'anno passato; ma me ne distolse il concorso (oramai storico) alla cattedra di Filosofia in questa R. Università di Palermo; concorso del quale in altra occasione farò la storia, e pubblicherò i documenti, a vergogna dei presenti e ad ammaestramento degli avvenire.

Ho diviso l'opera in quattro Libri, e in questo I. volume si contengono i tre Libri della filosofia *Antica*, *Scolastica*, e *Moderna* in Sicilia; nel II. il Libro quarto, che è

della filosofia *Contemporanea*. Sulla filosofia *Antica* mi sono poco trattenuto, perchè ben nota agli studiosi o dell'antica letteratura o dell'antica filosofia. Ma più mi sono fermato sulla *scolastica* e sulla *moderna*, stante l'essere meno conosciute, e tuttavia molto importanti per la storia della scienza in Italia o in Europa. E così quanto alla filosofia *contemporanea*, la quale ho pur trattato cogli stessi intendimenti.

Parte poi di questo libro io aveva pubblicato in diversi periodici, cioè, nella *Sicilia*, nelle *Nuove Effemeridi*, e nell'*Archivio Storico Siciliano* di Palermo, nella *Gioventù* di Firenze, e nella *Rivista Bolognese*; e qui va riprodotta con quelle giunte o correzioni che ho creduto opportune.

Segue al volume II. un'Appendice di *Frammenti inediti di Filosofia Miceliana*, e con essi il raffronto tra *D. Deschamps e V. Miceli*, le *Lettere di V. Cousin a Salvatore Mancino*, *Le Mouvement Philosophique en Sicile de E. Beaussire*, e la *Bibliografia* delle opere di Filosofia, di Autori Siciliani dal secolo XV ad oggi, col *Catalogo dei Mss.* esistenti nelle nostre Biblioteche. Nella quale Bibliografia saranno specialmente notate le opere degli scrittori viventi, de'quali appunto perchè viventi, non discorro in questa mia Storia.

Voglio sperare avranno questi due volumi l'accoglienza benevola che si ebbero in Italia e fuori i due precedenti; della quale ringrazio singolarmente a segno di mia perenne gratitudine il profess. F. Liebrecht e il Conte T. de Puymaigre, i quali ne diedero benigno giudizio, il primo in un periodico di Gottinga, il secondo in altro di Parigi.

Palermo, a' 15 di giugno, 1873.

**Vincenzo Di Giovanni.**

LIBRO PRIMO

---

# LA FILOSOFIA ANTICA
## IN SICILIA

# LA FILOSOFIA ANTICA
## IN SICILIA

### CAPITOLO PRIMO

### Le Origini.

( a. G. C. 2000 - 600. )

La storia della filosofia in Sicilia non può esser giudicata solamente alla stregua di un criterio puro, razionale, senza tener conto de' fatti; tanto è il largo intreccio di dottrine, di scuole, di sistemi, che si presentano pel corso di circa due millenii e mezzo che in Sicilia si è filosofato o in greca favella o in romana, o in araba, o in latina cristiana, ovvero in moderno volgare; e sotto ben quattro civiltà, la greca, la latina, la araba, la cristiana. Portare un metodo o puramente cronologico, ovvero solamente logico in questa cosiffatta storia, non credo sarebbe a proposito. Nello spiegamento generale della ragione scientifica la storia del pensiero umano ha i suoi legamenti logici, così come cronologici; e da ciò la storia di tutta l' umanità può dare una *storia ideale eterna*, siccome avvisò il Vico. Ma nelle storie speciali e singolari di un popolo manca spessissimo questo svolgimento logico, che risponda al cronologico. E così mi pare doversi dire appunto della storia della filosofia in Sicilia; non entrando qui nelle ragioni di un fatto, che potrebbe forse avere bene

la sua spiegazione nell' origine e nell' indole de' popoli che popolarono ed hanno abitato quest' Isola; e senza dire sin da principio, che pur in mezzo a tanta novità di dottrine si è sempre mantenuto un filo tradizionale, dalla antichissima scuola Pitagorica alla nostra filosofia contemporanea.

Da' primi ardimenti della scuola pitagorica agli ultimi sforzi della scuola neoplatonica alessandrina, cioè per dieci secoli, dal V innanzi G. Cristo al V dell' era volgare, la filosofia in Sicilia ci dà filosofi e *fisici*, e *logici*, e *morali* giusta l'antica partizione della scienza: ma il legamento de' sistemi non è tale che si possa ridurre anch'esso a sistema. Pitagorici e Sofisti, Eleatici e Jonici, Cireniaci e Megarici, Cinici e Peripatetici, Evemeristi e Neoplatonici, Dialettici e Mistici, quasi convivono insieme; del modo stesso come si trovano insieme in Atene Protagora e Socrate, e in Siracusa Platone ed Aristippo, e prima alla scuola di Empedocle in Agrigento Colais da Selinunte seguace degli antichi pitagorici e Gorgia da Leonzio che fu principe de' sofisti. Il pensiero filosofico in Sicilia si spiega in diversi modi contemporaneamente, così come le arti diverse e i diversi generi di letteratura vengono su a una volta; tanto che allato alla filosofia sta la commedia alla dialettica la retorica, alla lirica poesia la grave prosa della storia, alla delicatissima arte figulina la gigantesca architettura, allo squisito senso del bello la voluttà di studiata gastronomia. Nè passando da' tempi della greca coltura a' secoli posteriori, sino a tutto il secolo XIII, avviene diversamente in quei succedersi e frammischiarsi nello stesso suolo e sotto lo stesso cielo, greci, romani, vandali, visigoti, bisantini, arabi, norman-

ni, siciliani e stranieri, di lingua, costumi, religioni, leggi, sangue, spesso opposti, e qualche volta tra loro combattenti. Se un qualche ordine di collegamento potrebbe forse esser trovato nel pensiero de'filosofi de' tempi greci, questa colla del tutto vien meno nella declinazione della civiltà latina, assai povera per noi di scritti filosofici; così come sotto i Bisantini; nè altro legame ci sarebbe a poter vedere tra gli arabi e i cristiani che si dividono fra noi la scolastica, tranne quello di avere avuto e gli uni e gli altri a sovrano maestro Aristotile, o interpetrato a modo delle scuole Musulmane di Cordova e di Bagdad, ovvero delle scuole Cristiane di Parigi, di Oxfordo di Roma.

Se non che, lasciando queste considerazioni, rifacciamoci da più alto, secondo che bisogna al nostro proposito. È saputo che il primo studio che si diede a fare la scienza fu quello dell'*essere*, e da questo passò a quello del *conoscere*, e poi dell'*operare*; nè pertanto altra divisione ebbero gli antichi della filosofia tranne quella di *fisica*, *logica* ed *etica*. La ragione umana procedette per l'ordine naturale; e la storia della filosofia n' e una prova chiarissima. I Ionici, i Pitagorici, gli Eleatici speculavano l'essere; i Sofisti il conoscere; la scuola di Socrate attese soprattutto all'operare. O vera o falsa, o compiuta o difettosa, la filosofia greca giunse a tutto il suo svolgimento nella scuola Socratica, e la media e l'ultima Accademia, con cui la greca speculazione moriva, non furono nè si dissero che tentate restaurazioni di antico insegnamento. Dapprima adunque fu cercato il divino nel naturale, il soprasensibile nel sensibile, l'ideale nel reale; poi la verità, la relazione, l'idea nella cognizione; per ultimo la legge,

l'utile, il piacere nell'azione. E nell'essere ora fu veduto il sensibile, il movimento, il composto; ora l'intelligibile, l'immutabile, il semplice; ora la virtù intrinseca ed essenziale, ora la parvenza estrinseca ed accidentale; onde i dinamici e i meccanici della scuola Jonica, l'uno di Parmenide e il tempo e lo spazio di Melisso nella Eleatica, il Numero, e i numeri, il mondo e l'armonia de' Pitagorici nella Italica. Nella quale speculazione dell'essere, i Jonici peccarono di essersi dati al sensibile, al mutabile, al composto senza saper vedere l'intelligibile, l'immutabile, il semplice; gli Eleatici ebbero il difetto di non voler sapere del multiplo, e del sensibile per l'uno e l'intelligibile: e soli mi pare i Pitagorici con la loro Armonia, dottrina essenzialmente Italica, cercarono non scordare l'Uno pel Molti, nè il Molti per l'Uno; il sensibile per l'intelligibile, e questo per quello; non Dio pel Mondo o il Mondo per Dio. Nello studio poi del conoscere, la filosofia greca portò le applicazioni che venivano dallo studio che era preceduto dell'essere; e siccome in questo avevano preso il disopra le sentenze opposte de'Jonici e degli Eleatici, cioè o che null'altro c'è che il sensibile esteriore, ovvero nient'altro che l'intelligibile interiore, i Sofisti insegnarono o di saper tutto, perchè l'uomo è la misura di tutte le cose, le quali non sono, ma appariscono scomparendo, o di non saper nulla, perchè nulla è, nè se è, si può già conoscere. Così Gorgia portava nella dottrina del conoscere le conclusioni di Parmenide e di Zenone, siccome Protagora quelle di Eraclito; ne facevano altrimenti che Kant, il quale, benchè disposto a combattere l'idealismo e il sensualismo de' suoi tempi, e per di più

lo scetticismo che n'era uscito, non si chiudeva per conseguenza del sensismo pur da lui professato che in un falso soggettivismo, onde non poteva, nè di fatti potè, cansare lo scetticismo della ragion pura. La Sofistica è il Criticismo dell'antica filosofia; e anzichè compararlo a Socrate, come è stato fatto, Emm. Kant fu nella moderna filosofia quello che Protagora e Gorgia nell'antica, siccome più sotto vedremo.

Ma con lo scetticismo non c'era filosofia pratica da tenere, nè poteva aspettarsi da'Sofisti la scienza dell'operare. Fu pertanto che l'opera di Socrate sostenne due parti, l'una che combatteva la sofistica, ed era la parte negativa; l'altra che fondava la scienza del *conosci te stesso*, ed era la parte positiva. Se non che, nel *conosci te stesso* non c'era la sola speculazione dell'operare, a cui volle solamente tenersi Socrate; c'era bensì implicita, respinta la falsa, la vera scienza del conoscere, senza cui non si può dare quella dell'operare; e da ciò il ritorno del principe tra i Socratici Platone, alle antiche tradizioni de'Pitagorici; e l'essere stato Aristotile, il più grande degli uditori di Platone, prima che l'autore della Metafisica e dell'Etica, il legislatore della Logica.

Ora l'antica filosofia greca in gran parte non fu che l'opera di greci Siciliani; anzi, il primo periodo della greca speculazione che si chiude al comparire di Socrate, ebbe più che altrove il campo in Sicilia, ove, se non Talete, filosofarono nello stesso tempo che nella terra contenente Pitagora e Senofane (1), e la scuola pitagorica ci fu fiorentissima si-

(1) V. Scinà, *Storia letterar. di Sicilia ne'tempi greci*. 1. Pe-

no a Platone, che ci venne a consultarci le dottrine e a cercar i libri della così detta filosofia *Italica*. Però, non possiamo non cercarne le origini, e non dir qualche parola delle fonti etnografiche di quest'antica filosofia *Italica*.

Abitarono Italia antichissimamente popoli di diverso nome e di differente favella, benchè di origini comuni; nè ebbe il paese un solo nome, ma varii in varii tempi, e ora fu detta Esperia, Japigia, Enotria, ora Tirrenia, Vitalia, onde poi *Italia*; nome che ritenne sopra tutti, e riterrà forse per tempi ancor molto lontani (1) I nomi di Enotria e Vitalia, e poi d'*Italia*, si stesero a mano a mano dalle parti inferiori e vicine allo stretto scilletico e al mar jonio alle superiori e lontane, e l'ultimo nome restò solo a nominare l'Italia d'oggidì assai tardi, cioè circa ai tempi di Polibio, o meglio sotto il governo di Augusto, quando nè manco più restò nell'amministrazione politica la vecchia distinzione, lasciata dalla repubblica, di *Gallia Cisalpina* al paese oltre la Magra e il Rubicone fino alle Alpi. Gli Alborigeni o Aberrigeni antichissimi di tutti i popoli italiani, vagabondi, ovvero abitatori de' monti, secondo Dionisio, furono popoli primitivi di cui rimase nella storia solamente un nome generico e nulla più; e detti

riodo p. 98 e segg. Nap. 1840.—Narbone *Storia della Letterat. Sicil.* Periodo greco-sicolo, p. 132. Pal. 1853. — Ad. Holm, *Geschicte Siciliens im Althertum*, p. 184. Leipzig 1870.—Watckiss Lloyd, *The history of Sicily*, p. 199. London 1872.

(1) V. Micali, *l'Italia avanti il dominio de' Romani* ecc. P. I, c. V. — Servio VII 328. Le monete sannitiche portano *Viteliu* o *Vitelium*, come dicevasi in lingua osca.

da altri Autoctoni, Oenotrii, furono sempre gli stessi e non si volle dire se non popoli d'ignota origine. È invero da' Siculi che cominciano, benchè oscuramente le memorie italiane; le quali pur non ci hanno fatto sapere di questa gente se non che fu la più antica delle genti Italiche storiche, e che abitò le contrade che poi furono il *Lazio*, e talune coste degli Appennini con parte del Piceno; prima che, costretta a cedere agli Umbri, avesse lasciata la terra ferma, e fosse passata nell'Isola che da essi ebbe nome di *Sicilia*, perdendo il più antico di *Trinacria* o *Sicania* avuto da'Sicani; i quali, cacciati dapprima dalle parti orientali dell'Isola, dovettero alfine anche nelle occidentali cedere terreni e castella ai nuovi venuti (1).

Gli Umbri pigliavano la potenza lasciata da' Siculi, dei quali non erano meno antichi, essendo stati al dir di Dionigi *gente antichissima* tra le Italiche, ed autoctona, anzi creduta avere avuto nome dall'essere scampati dal diluvio (2); e intorno a Rieti stabilivano il centro di loro confederazione, che a poco andare doveva essere vinta dagli Etruschi, i quali giunsero dapprima a levare trecento

(1) V. Dionigi Alicarn. *Antich. Rom.* L. I. § 1-19.

(2) « Umbros a Graecis putant dictos, quod inundatione terrarum imbribus superfuissent » Plin. III. 14. La *cicala* scolpita sulle monete di Todi forse accenna alle origini autoctone di essi Umbri. V. Micali, op. cit. p. 66. Contro queste etimologie avvisa il Vannucci: « *Ambra* dicono significhi i *prodi*, gli *scelti della schiatta*. Da *Ambro* i Latini fecero *Ambro Ambronis*, e *Umber Umbri*, v. Thierry op. cit. ch. 1. e Freret, *Acad. des Inscript.* etc. V. XVIII. p. 8. » V. *Storia dell'Italia antica*, v. I. p. 34. Fir. 1863.

luoghi abitati ai loro vicini nemici che si restringevano tra gli Appennini e l'Adriatico, finchè dovettero ubbidire anche in questo ristretto territorio ai vincitori e fu vista la gente etrusca stendere il suo dominio da' liti dell'uno all'altro mare. Accomunarono Etruschi ed Umbri lingua, costumi, riti religiosi ed anco templi e divinità; ma fu la gente etrusca che s'ebbe il nome del governo e l'onore lasciato alla civiltà che fu gloriosissima sino alla romana, ed ebbe vigore di non essere distrutta, ma anzi far suo quanto portarono in Italia i Pelasgi; venuti a contrastare con Umbri ed Etruschi, ma ricacciati, o dispersi in mezzo a' popoli italiani, coi quali pur si confusero, dopo il breve splendore di loro potenza a Spina (città o da essi fondata, o da essi ristorata, e messa a farsi famosa nell'antica storia de' popoli italici), a Cortona, a Cere o Agilla: città pelasgiche prima di essere etrusche, se si ha da ricevere la tradizione di Ellanico, di Erodoto, di Dionigi (1). Da Cortona all'Ellesponto Erodoto trovava sparso lo stesso popolo che pur si confuse con altri, cui bisognò obbedire; e come a Cortona il sangue pelasgico si convertì in Etrusco, così sull'Ellesponto si fuse nelle altre più fresche razze di Grecia, stringendo sempre più il legname etnologico della famiglia grecolatina; come specialmente in Italia si confuse quello dei Siculi, Umbri, Osci, Etruschi, Veneti, Liguri, che poi furono tutti *Itali*; imperocchè il sangue e il linguaggio Siculo, o vitulo, confuse in sè tutti gli altri sangui e linguaggi, e diè una gente che poté avere una civiltà nazionale, una favella.

(1) V. Niebuhr, t. I, p. 46. Pavia, 1832 — Cantù, *St. degli It.* L. I.

in cui restarono gli antichi avanzi delle favelle primitive, tutte rivoli della stessa sorgente e perciò facilissimi a raccogliersi insieme; e infine un pensiero stesso religioso e filosofico, un'indole medesima nelle arti e nelle costumanze. Pausania dice de' Pelasgi (i quali si andarono fermando sulle poste delle emigrazioni doriche alle falde dell'Imetto, ove venivano dalla Boezia, e prima già s' erano mostrati in Acarnania), che queste genti erranti fossero state dell'Etruria e si avessero avuto il nome di *Siculi*, e si compiacessero d'essere chiamati *Tirreni*, nome che tardamente ritennero, e fu esteso da Sofocle eziandio agli antichissimi Pelasgi d' Asia, come da loro pure fu lasciato ai Tirreni Etrusci. quando questi ultimi occuparono le sedi pelasgiche dal Tebro ad Amucla, Formi, Sinuessa, Marcina, e al tempio di Giunone presso Salerno, già attribuito a Giasone. Del modo stesso, ai Siculi si riferiva il vecchio culto che durava in Faleria, e che i Romani trovarono antichissimo cioè venire da' tempi che Aborigeni, Siculi, o Tirreni (Pelasgi), furono sopraffatti da popoli più forti che infine coi vinti si chiamarono *latini*; confermandosi come innanzi Liguri, Siculi, Pelasgi avevano fatto sotto tre nomi un medesimo popolo, che dividendosi altra volta in *Siculi* passò nell' Isola cui diede suo nome, e in *Pelasgi* o Tirreni ripassò in Grecia; così come secondo una testimonianza di Servio Italo re dei Siculi trasse altra volta fuori dell'Isola i suoi Siculi ripiantandoli nel Lazio, ed essi detti *Itali* allora diedero nome d'*Italia* alla Saturnia, all'Enotria, all'Ausonia, o Opicia, e col nome di *Viteliu*, *Vitalium*, *Italium*, portarono nelle loro monete il simbolo della loro stirpe indigena

nel toro a faccia umana, il quale significasse e la potenza e il nome della gente e del re loro Siculo, Vitelo, o Italo che è lo stesso (1). Nè gli Oschi o Opicii non vollero che manifestare la cumunella istessa del sangue e delle origini, quando nelle loro monete mettevano, come in

(1) Non fa uopo qui ricordare in quante monete delle antichissime città di Sicilia sia restato, anche ai tempi greci, il toro antropomorfo. Basterebbe un'occhiata ai libri di numismatica siciliana. Dionigi d'Alicarnasso narra poi minutamente nel L. I. § XXVI, il come fosse venuto, secondo Antioco di Siracusa ed Ellanico di Lesbo, il nome d'*Italia* alla terra *chiamata innanzi* Esperia *od* Ausonia *dai Greci, e* Saturnia *dai paesani*. A p. 14 dell'erudita Memoria *Le teogonie dell'antica Liguria* del prof. avvocato Emanuele Celesia (Genova 1868) si legge che tribù vaganti partite dall'Asia minore e superate, dopo tanto viaggio, le Alpi retiche « videro a'lor piedi distendersi quella pianura, cui primamente allor salutarono col sacro nome d'Italia. » E in nota: « L'etimo che corre sulla voce Italia, cui volsi derivare da *vitulus*, cioè la « *terra de' buoi*, deve » ormai rilegarsi, come troppe altre cose, fra i sogni di eru- » diti disputatori. Veggano i dotti se la radice d'Italia si trovi, » come opino, nella voce sanscrita *Tal-a* che suona *pianura*. » Che nel sanscrito si trovi al presente tutto e quanto appresso si dirà altro che *sogni*, lo sapevamo; ma non sappiamo che ci si trovi la ragione come l'Italia a piè delle Alpi sia stata l'ultima parte della penisola a pigliare nome d'*Italia*, e l'Italia lontanissima dalle Alpi, e non *pianura*, sia stata la prima a dirsi *Italia*, nome che salì all'Italia di su dall'Italia di giù, la quale certo que' primi Arii non potevano scorgere dall'alto delle Alpi. Vedi sopra questo nome d'*Italia*, VANNUCCI, *Storia dell'Italia antica* V. I. L. I. c. 1. p. 28. Fir. 1863.

quelle attribuito a Pesto (1), il nome medesimo di *Vitulus* benchè sotto forme diverse, siccome era usanza di quei popoli nostri antichissimi. Il paese degli Umbri era stato eziandio prima dei Siculi e dei Pelasgi, che vi avevano avuto Tessalica (o Ravenna), e le borgate di Pretuzio, di Palma ed Adria; Cupra, che già fu detta secondo Strabone città tirrena; e forse Pisauro, le cui antiche monete ci manifestano che vi sia dimorato altro popolo anteriore ai Sabelli, e quindi Siculo o Tirreno, al quale fa Plinio abitare la costa del Piceno insieme coi Liburni, che erano forse altro popolo Pelasgico dell'opposta terra ferma epirota. Nè manca chi ne' Liguri, popoli che tennero le terre italiane tra l' Alpi e il mare d' Occidente, abbia veduto il primo tralcio degli Aborigeni, stante la loro antichità, e il sangue stesso de' Siculi e Sicani (2), insieme coi quali soggiacettero in grande parte alla potenza etrusca, nè restarono indipendenti che i pochi chiusi tra gioghi e monti sterili e difficili, e da Cicerone perlanto detti *Ligures montani, duri atque agrestes*, e da Livio *durum in armis genus* (3). Dall' altra parte, cioè dalle Alpi Retiche alle acque dell' Adriatico, furono antichissimi gli Orobii,

(1) V. ECKHEL *Doctr. Num.* I. p. 195. Così il Micali: « In lingua osca *Italia* scrivevasi *Vitelio*. Nelle monete sannitiche con epigrafe **uiletiV** battute in occasione della guerra sociale, dee leggersi *Italiu* o *Italium* secondo le terminazioni più consuete di quelle lingue. Il **V** aggiungevasi per aspirazione alla maggior parte delle voci che principiavano da vocale » V. *L' Italia av. il domin. dei Romani* v. 1, cap. V. n. (6), p. 63.

(2) V. DIONIGI ALIC. I. § 2-43—CANTU' *Stor. degli It.* L. I. c. II,

(3) V. MICALI. p. I. c. 9. pag. 83.

forse così detti perchè *viventi pe' monti*, i quali lasciarono ancora il loro nome in quel di Monterobio sopra Merate vicino l'Adda (1); gli Euganei, alla lor volta vinti e chiusi fra i monti dell'Adige e del lago di Como; e i Veneti, che presero il paese posseduto dagli Euganei, popoli di comune origine cogli altri italici, se già la lingua è bastevole a far conoscere la parentela de' popoli e le comuni origini.

Questi popoli minori, eccetto i Veneti, e più sotto gli Aurunci, quasi scomparvero innanzi alla potenza e civiltà degli Etruschi, che Dionigi fece Aborigeni, e antichissimamente si dissero Raseni o Tirseni, finchè ebbero dai Romani l'ultimo nome di Etruschi o Toschi (2). Trecento terre prese agli Umbri, i quali dovettero ricacciare i Pelasgi di Spina e Ravenna, per aversi un territorio; e altre non poche prese ai Liguri; portarono la potenza degli Etruschi a prevalere sopratutti in Italia, e l'antica Etruria ad accrescersi di un Etruria nuova, e a farsi pagare almeno tributo dalle genti del Lazio, di là delle quali imperavano sopra i Volsci, e sulla Campania antica, ove ebbero secondo il costume loro dodici colonie e città, come su i due mari i porti principalissimi di Luni e di Adria. Il nome di Tirreni valse quanto quello d'Italiani, e sotto gli Etruschi furono la prima volta riuniti quasi in un corpo gli antichissimi popoli italici, la forza dei quali doveva portare l'impero del mondo, toccato ivi a poco anzicchè all'Etruria, al Lazio; ma al Lazio già etru-

(1) Carli, *Antich. ital.* t. I. p. 64.
(2) V. Dionigi Alic. L. I. § 17—Cantu', *Stor. degli It.* L. 1. c. 3.

sco per tante ragioni di riti e di costumi, e però Italiano per tanta comunione ch'era avvenuta fra gli antichi popoli di nomi diversi, ma di sangue istesso. Nè valga la guerra tra Latini e Sabellii; perchè anche i Sabellii si credettero un ramo degli Aborigeni Umbri, e pur combatterono contro la prevalenza umbra, come appresso contro la etrusca e la latina. Nella quale ultima gente era restata più che in altra il sangue Siculo o italo, essendo stato il Lazio e il paese intorno ove poi fu Roma sede antichissima dei Siculi (1), i quali molto del lor sangue, degli usi, della favella, dovetter lasciare ne' vituli, equi, ernici, volsci, prima di chiudersi in Sicilia, dove meno sentirono la preponderanza romana, e mantennero più che altri l'antichissimo linguaggio, che, caduto il romano, doveva nuovamente tornare a linguaggio comune di tutti i popoli italici. (2) Fu pertanto che Aurunci, Ausoni, Opici ed Osci valsero qualche volta lo stesso che italiani, nè altro che una stessa gente; e che molto del linguaggio e dei riti religiosi e civili degli Osci passò a convertirsi in romano, ovvero, che è meglio, restò italiano. Sanniti, Vestini, Marruccini, Marsi, Peligni, Coni, Lucani, Iapigi, genti minori e derivate, quasi tutte dagli Osci ed Ausonii, ovvero l'una dall'altra di queste stesse genti minori, erano di origine italica, siccome dall'osco che restò pres-

(1) V. Dionigi d'Alicarnasso L. I. § 1. E nel § 8 dice che presso i Tiburtini un luogo della città sino ai suoi tempi si chiamava *Siciliano*.

(2) V. il nostro libretto *Dell'uso del volgare in Sardegna e in Sicilia nei Secoli XII e XIII*, ecc. Palermo 1866.

so loro è chiarissimo: sì che si vedono bene imparentati cogli Osci, Etruschi, Umbri, Siculi, in quel dialetto dei Volsci che ha dell'osco, e dell'etrusco, come nelle tavole di Gubbio c'è insieme dell'Etrusco e dell'Umbro, e in questo del Siculo: ragioni e fatti per cui Enotria e Tirrenia valse lo stesso che Italia appresso i greci, che trovarono tutti questi popoli confusi e sulle spiaggie dell'Adriatico e sulle coste orientali degli Appennini. I Coni distrutti da' Joni fuggiti da Colofone venner meno a poco a poco, e nel loro territorio anzi in tutta la Enotria si videro nuove città che soggettarono del tutto gli avanzi degli antichi Siculi, tanto da cangiare nome al paese, che fu sin d'allora conosciuto col nome di Magna Grecia, e far chiamare col nome di greca una civiltà a cui i Greci dettero piuttosto lingua che indole e origine, indi trasformata dalla boria nazionale in opera greca o in portato delle nuove colonie che si erano mandate nel paese occupato, e nelle città prese ai popoli antichi di Enotria, Japigia, Lucania, Ausonia, Sicilia (1), di sangue italo o vitulo, non greco, benchè uscito dello stesso ceppo, e dell' *audace stirpe di Giapeto*. I Caoni si confusero co' greci; resistettero un po' più i Siculi e in terraferma e nell'Isola. e più de' Siculi i Lucani e Bruzi, che furono rimasuglio d'antichi Osci ed Enotrii; ma infine gli stessi Bruzi col loro osco usarono il greco, e la Magna Grecia pigliava dagli antichi abitanti, specialmente siculi, i *sissizii* (o banchetti comuni), ed

(1) Molte città siciliane che si sono ritenute come greche, furono piuttosto occupate che fondate dalle colonie greche. Così, per dire di alcuna, Siracusa e Selinunte.

altri costumi, per cui gl'Italioti fecero un popolo a sè italo-greco, spesso insegnatore e maestro di arti, di lettere, di vivere civile ai greci d'oltremare, che dalla Magna Grecia e da Sicilia dovettero ripetere non poche delle civili istituzioni e de' trovati dell'ingegno umano. Allora l'osco restava come fondo de' linguaggi volgari, non dispregievole eziandio in Roma specialmente nelle allegre conversazioni e nelle antiche rappresentazioni (1); e manteneva nella terra ferma in mezzo alla nuova coltura di nome greco, quell'elemento della antica nazionalità che il siculo manteneva in Sicilia: due rami del grande stipite italico primitivo, più antico de' quali il siculo, ma più disteso l'osco (2). Ennio e Plauto il Sarsinate rap-

(1) « Ben doveva di poco essere la lingua osca differente dalla latina, se a Roma si poneano iscrizioni in quella favella, come dice Plinio che scrivevasi sulle case *Arse verse*, cioè *arsionem averte*, e si continuò sempre a rappresentare burlette in osco, delle quali il popolo si divertiva grandemente. E Strabone ancor al tempo di Tiberio scriveva nel V della *Geografia:* « Benchè sia perita la gente degli Oschi, la lor favella resta » fra i Romani, talchè si recano sulla scena certi canti e commedie in una gara che si celebra per antico istituto. » Anzi io son d'avviso che l'osco fosse il vero parlare fondamentale dell'Italia, cioè del volgo; che sempre sia vissuto fra questo anche quando le persone colte e gli scrittori adopravano il latino; e che poi sia prevalso allorchè le sventure scemarono la cultura, e portarono via la corte, talchè sarebbe esso il vero padre del nostro volgare » CANTU' *Stor. Univ.* Schiar. e note al L. III, n. LXXV.

(2) Taluni vogliono distinti gli Opsci, o Osci, dagli Oschi i

presentano l'antica e la nuova favella miste nella stessa cultura; del modo stesso come la nuova Grecia italiota si era levata sulla vecchia Japigia ed Enotria. Pare che per Magna Grecia fu dagli antichi tenuto quel *corno d' Ausonia* che si stende da Cuma ad Ancona e sopra i due seni di Locri e di Squillace; regione più larga per ampiezza, ove vi si comprenda anche Sicilia, che la Grecia propriamente detta; e più fiorente di tutti i doni di natura, che non l'antico paese greco a cui si riferivano le colonie d'Italia. Antichi scrittori e preziose medaglie che ci restano, ci dànno i nomi di più di trenta città italo-greche, componenti il corpo della Magna Grecia; città repubblicane o rette a principato, confederate o spesso in guerra fra loro; severe di costumi e di leggi aristocratiche, o corrotte, e dilacerate in fazioni democratiche. Ma, non potendo concedere ai greci che la fondazione di poche città, le più illustri di Magna Grecia furono prima città ausoniche, osce, japigie, pelasgiche; e quel Crotone che si vorrebbe fondato da Ercole o da Croto, ed essere città acaica fondata nell'anno II della 19 Olimpiade, appartenne già ai Japigi; siccome ai Japigii Messapii appartenne pur Taranto che si volle fondata nel primo anno della 18ª Olimpiade da Falanto, il quale non fece che cacciare da questa città gli antichi abitatori, reliquia degli Enotrii

primi indigeni o aborigeni d'Italia, i secondi di origine iberica e ramo o colonia degli Oschi, Euschi, Vaschi della Vescitania Spagnuola, stabiliti nella Vescitania italica *(campus Vescitanus)*. V. CANTU' *Stor. Univ.* Schiar. e note al Lib. VI, *Etnogr. Eur.* § 2, II, nota.

Caoni, i quali si ritrassero in Brindisi, città che ebbe nome da'Messapii, e poi dovetter vedere nel duecento settantanove distrutte le antiche città Messapie, presa Carbina, e fatta orribile strage de' vinti (1). Si fa edificato dai Sibariti Metaponto, ma fu in origine *Metabo*, nome italico e di origine osca (2); si dà origine greca a Posidonia, che fu la vecchia *Phistu*, donde *Paistu* e poi *Pesto*; e la stessa terra di Cuma non si crede essere stata trovata diserta di abitatori, quando vi si piantarono i Sami ne' primi anni del regno di Dario; che anzi si crede essere appartenuta ai Tirreni o ai Cimmerii, Cumerii, Cumani o meglio agli Aurunci (3), i quali furono un ramo delle primitive genti italiche più vecchio dell'etrusco, e forse parallelo al siculo, e all'osco, del cui sangue certamente si dicono nella genealogia dei popoli italiani (4).

I popoli italici nella etnografia di Europa si riferiscono al ramo pelasgico o indo-germanico della razza caucasea, e le loro lingue si fanno appartenere alla famiglia delle lingue traco-pelasge o greco-latine, e al ramo pelasgo-ellenico; posto che i popoli con diversi nomi d'Italia e di Grecia non siano stati, secondo Ottofredo Müller, che pelasgi; e non essere altro più che dialetti della stessa madre lingua l'ellenico antichissimo o l'enotrio, che poi furono il greco coi suoi dialetti, e l'italico con le sue varietà (5). Come i dialetti greci ritennero di un fondo

(1) V. Niebuhr, t. I, p. 142.
(2) V. Micali, v. I. p. 170. ed. cit.
(3) V. Mazzoldi, t. I. p. 305. Livorno, 1849.
(4) V. Cantu' *Stor. Univ.* Schiar. e note al L. III, n. LXXVI.
(5) V. Cantu', *Stor. univ.* Schiar. e note al L. IV. *Etnograf.*

comune trovato per lo appunto nell'eolio antico, così del siculo o vecchissimo Italo ritennero i dialetti italiani, dovuti per alcun tempo cedere al latino, e poi risorti nell'italico moderno che fu altra volta siculo o siciliano, prima di dirsi toscano e indi italiano. Furono i Siculi che per intramezzo degli Umbri prepararono la potenza e la civiltà Etrusca, la quale pei Romani fu poi Italiana; e fu presso al 1000 dopo G. Cristo il siculo che diè fuori il toscano, onde infine l'italiano della moderna Italia.

E sul proposito de' linguaggi primitivi che si parlarono per l'Italia, senza qui intrattenerci sulla origine del linguaggio, di cui altrove parlammo a sufficienza (1), basta il dire che i primi venuti d'Oriente in Italia dovettero portarvi la loro parlata, che restava legata per tante ragioni di famiglia alle parlate orientali, benchè dovette pigliare tanta diversità che la fece altra lingua; rendendola oggi a noi difficilissima a saperla, dopo tante variazioni, il soverchiamento del latino e la difficoltà de' segni dei quali si servì per iscrittura. Il Micali ci dice che « le iscrizioni trovate dalle radici delle Alpi fino alle Cala-

*de' popoli d' Europa* ecc. Il Mommsen fa tralci di uno stesso ramo gli Elleni e gl'Italici, ovvero i *Graii* e gli *Opici* come a vicenda questi due popoli si nominarono; e però crede « inammissibile l' opinione che l'agricoltura, le monete e i caratteri siano stati introdotti in Italia soltanto dagli Elleni »; la corrispondenza di antichissime voci, massime di agricoltura, prova « l'intiera connessione delle due civiltà » V. *Storia Romana*, v. I, p. 1, L. 1. c. 2. p. 24. Milano 1863.

(1) V. *Filologia e Letteratura Siciliana*, v. 1. p. 182 e segg. Palermo 1871.

brie, ci fanno conoscere un linguaggio primitivo comune agl'Italiani, somigliante nell'indole e nel pieno delle voci, quantunque diversificato da più dialetti dipendenti da vario senso d'armonia, che presso tutti i popoli trae l'origine dalla natura fisica delle regioni. Molte cose comuni si riscontrarono nelle lingue di cui restano monumenti, come l'umbra, l'etrusca, l'euganea, l'osca o sannitica. La forma dei caratteri è affatto simile o molto si avvicina: la maniera di scrivere è la stessa: le inflessioni poco o nulla discordano: infine tante voci e tante proprietà analoghe, quante ne tengono collettivamente quelle lingue, sono quasi una dimostrazione che tutte procedono da una stessa madre; e che poca differenza dovette trovarsi un tempo tra linguaggio e linguaggio. (1) ». Invero se voci comuni si sono raccolte appartenenti all'osco così come proprie de' Sabini, Marsi, Ernici, Campani, Appuli, Lucani, Bruzi; ed osce ed etrusche insieme nella lamina trovata a Velletri paese de'Volsci; e se sappiamo con certezza che nel vecchio latino non poche voci si trovarono e modi di favellare usati dagli Etruschi, Umbri ed Osci; sì che a Roma il popolo intendeva benissimo la commedia in lingua osca; è naturale la conclusione che quelle lingue dei nostri antichi fossero rampolli dello stesso tronco, e il fondo di tutti dovette pertanto essere il siculo o italo, che fu parlato dalla gente più antica, la quale si stese più largamente che le altre nella penisola. Nè aveva il torto Francesco Lami quando per la interpretazione delle antiche iscrizioni etrusche non

(1) V. *L'Italia avanti il dominio de'Romani*, p. I. c. XXIX.



voleva ridursi che solamente al vecchio latino. Nelle famose Tavole di Gubbio il Lanzi credette trovare gran copia di voci latine, più che di greche; e gli ultimi studj su quelle tavole han potuto far leggere p. es. PVSEI. SVBRA.SCREIJTO.EST, che è il latino *uti supra scriptum est* (1); TEIES, e DEIKS, che varrebbe *dies*. Altre voci di etrusche iscrizioni non sono pure che latine; nè diversamente le umbre p. es. *purka*, *villu*, *est*, *salvom*, *karne*, *usil*, (*sol*); le osche *kraisstur* (*quæstur*), *regaturei* (*rectori*), *genetei* (*genitiri*), *set* (*sit*), *malud* (*malo*), *contrud* (*contra*), *inim* (*enim*), *cers* (*civis*), e simili. L'osco *deded* era *tetet* e *tez* in caratteri etruschi, forse *dede* nell'Umbria, *dedet* e *dede* (*dedit*) presso il popolo romano (2). Nè è d'altra parte da passare inavvertito che sì nell'antico latino, tanto affine all'osco, quanto nell'antico greco, corsero gli stessi i nomi più comuni a popoli agricoli, come *casa*, (domus δόμος), *campo*, (*ager*, αγρός), *aro* (*aro* ἀρόω), *aratro* (aratrum, ἄροτρον), *orto*, (hortus, χόρτος), *miglio* (milium, μελίνη), *vino* (vinum, οἶνος) *bove* (bos, βοῦς), prove tutte della parentela fra i popoli che primi abitarono Italia e Grecia; così che i Siculi stessi in Sicilia quando ebbero vicini i greci delle colonie littorane cominciarono a *greccizzare*, tanto che non più si-

(1) V. FABRETTI, *Glossarium Italicum* ecc. Torino 1857. Così *Pre*, prep. umbr: osc. *præ*, rom. ant. *prai*. Nelle tav. eugub. *pre* per *ante* spessissimo. v. *Op. cit.* p. 1449.

(2) V. FABRETTI *Op. cit.* e CANTU', *Archeolog.* p. 344. Nap. 1861. Si noti che fra le lingue italiche la lettera che nel volsco era *d*, nelle altre andava supplita col *t* o con la *l* (v. Cantù, op. cit. p. 338), e nel latino il *q* è sostituito al *p* come *pid*, *quid*, l'*ei* all'*i*. l'*ou* all'*u*, e giunto il *d* a molte voci finite in *o*. I Sabini dicevano *embratur*, e i romani ne fecero *imperator*.

culi, ma *Sicelioti* alla *grechesca* furono appellati (1). Così pur molti sono poi i riscontri di talune voci dell'etrusco con assai del latino, e non poche del sanscrito. Il famoso *aveil ril* che si tiene comunemente dagli eruditi valere *vixit annos* (2), si è trovato avere le sue radici nel sanscritto, dove infatti, dice il Cantù, *Avi* significa vivere, *Ris* significa *tagliare*, e *Ri* vuol dire anche muovere, trascorrere, onde il greco ῥέω, il latino, *ruo;* sì che il *Ril* etrusco potrebbe venire dall'uno e dall'altro pigliandosi l'anno sia come *trascorrimento* di tempo, sia come *divisione* (3). E già si sanno le tante rassomiglianze che il Padre Paolino e il Giambullari a suoi tempi trovavano con le lingue orientali, e oggi sono state notate con maggiori studj rispetto al sanscritto e al nostro latino; per le quali basterebbero a ragion d'esempio queste poche voci: *ma*, me, *tuam*, tu, te, *vas*, vos, *dui*, duo, *tri*, tres, *catui*, quatuor, *viras*, vir, *genaka*, genitor, *pidr*, *pitri*, *tata*, pater (e *tata* è pur nei dialetti viventi bergamasco e siciliano), *matri*, mater, *bhâder*, frater, *svasri*, soror, *naman*, nomen, *anilas*, anima, *poutra*, puer, *cua*, quo, *nu*, nunc, *cvas*, cras, *nie;* non, *divas*, dies, *asti*,

(1) V. SCINA', *Stor. Lett. di Sicilia ne' tempi greci*. I. Per. p. 43. Napoli 1840.

(2) « Di tutte le parole etrusche che si crede d'aver spiegate non ve ne sono che due che lo siano state realmente; e sono *avil ril, vixit annos:* ed è precisamente in questo luogo che Lanzi (tom. II. p. 322) si rifiuta a questa spiegazione, perchè niente comprova che *ril* significa l'anno » V. NIEBUHR, *Stor. Rom.* t. I. n. 342. ed. cit. p. 314. e V. CHAMPOLLION-FIGEAC, *Archeolog.* v. II. p. 165. Milano 1834.

(3) V. *Stor. Univ.* Schiar. al L. III. n. LXXV.

est, *vid*, video, *tistati*, stat, *mri*, mori, *na*, non, *vatas*, ventus, *nabhus*, nubes, *dhara*, terra, *miras*, mare, *kulan*, collis, *antran*, antrum, *pacus*, pecus, *acuas*, equus, *capolas*, caput, *nasi*, nasus, *dendam*, dentes, *dahma*, domus, *nidas* nidus, *pad*, pes, *ras*, res, *sakias*, socius, *amat*, amans, *yuvan*, juvenis, *martas*, mortalis, *varmitus*, armatus, *acar*, accurro, *prasta*, præsto, *apasta*, absto, *nista*, iusto, *miksh*, misceo, *iti*, ita, *nu*, nunc, *murv*, murus, *skand*, scando, scendo, ecc. (1).

L'analisi delle antiche lingue italiche prova che in tempi remotissimi dovettero essere stretti in unità di tronco, nel quale si trovavano eziandio quelle altre che furono poi dialetti greci, e molte altre parlate da' popoli indo-germanici, fra quali pertutto si trova parentela col sanscrito, e consanguineità fra loro. Alcuni le portano alla famiglia così detta delle lingue traco-pelasge o greco-latine, e propriamente al ramo pelasgo-ellenico (2) e alla divisione dell'*Italico*, in cui predominò il latino, sia pure originario, sia composto, come vorrebbe il Malte-Brun, dalla mescolanza del vecchio latino, sabellico e sannita, coll'antico ellenico o eolico e dorico primitivo. Il Mommsen ha scritto sul proposito, che nella genealogia delle lingue italiane il latino sta in certa antitesi coi dialetti umbro-sanniti, de' quali intanto non conosciamo che due solamente, l'umbro e l'osco, men poveramente arri-

(1) Vedi meglio DE GUBERNATIS, *Piccola Encicl. Indiana*. Fir. 1867.

(2) Il Cantù pone nel remo, *trace-illirico* il linguaggio *Siculo* che sarebbe così maggiormente stretto o imparentato coll'*albanese* o *scipto* v. *Stor. Univ.* Etnograf. d'Europa, n. 1. al Lib. IV.

vati sino a noi del volsco (1) e del marsico, e difficili pertanto a farci cogliere qual sia stata la loro precisa forma, tranne che più del latino dovettero abbondare di ultime vocali, e conservare più che tutto quella fondamentale. Se si volesse far paragoni, potrebbe dirsi per bene che il latino ebbe col fondo comune delle favelle umbro-sannite quell'attinenza medesima che il jonico ebbe col dorico, e l'umbro e l'osco tra loro quell' altra che il dorico di Grecia col dorismo di Sicilia (2).

Rispetto poi al modo di scrivere queste antiche favelle si sa da tutti che assai tardi fu in uso il cominciar le linee da sinistra a destra, e portarle in regolare scrittura, come oggi si fa, quando in principio andavano scritte da destra a sinistra, e spesso in spirali anzichè in rette; e che in prima si scalfiva sopra scorze (liber) o foglie (folium) di vegetali (scribere), o si dipingeva sopra tavole, o pelli, e più tardi sopra tele (onde da *linere*, *littera*), cucite a ruotoli, onde s' ebbe il *volume* che è restato anche a noi (3).

Gli Etruschi ebbero un alfabeto così vetusto, da esserne ignorata l'origine anche agli stessi antichi; e lo diffusero a settentrione, a mezzogiorno e all'oriente della penisola, benchè con certe modificazioni sul Po e nell' Etruria vecchia, e con altre presso gli Umbri e presso i Sanniti. Nel Lazio poi c'era eziandio il suo alfabeto, che non fu

(1) Vedi l'iscrizione volsca trovata a Velletri, in Cantù, *Stor. Univ.* Schiar. e note al L. III. nota LXXV, e nel Fabretti. *Op. cit.*

(2) V. *Stor. Rom.* L. 1. cap. II. p. 19 e segg. ed. cit. v. 1. p. 1.

(3) Mommsen, *Op. cit.* vol. 1. p. 196.

l'etrusco, anzi nemmeno si appropriò di questo il segno della *f*, come all'opposto si dà a vedere molto stretto nelle sue forme colle forme più antiche del greco. Ma non mancano scrittori che pur dell'alfabeto latino fanno una cosa tutta italiana, o al più che dovette avere la stessa antichità del greco, appartenendo l'uno e l'altro a due rami della stessa gente. Poi, Etruschi, Latini, Sabelli hanno le stesse cifre numerali antichissime, cioè il I, il V, il X, prese o dal dito a solo, o dalla mano intera (V), o da tutte e due mani incrocicchiate (X), nè si sa quale delle genti italiche sia stata l'inventrice di esse. Il Mommsen ci dice che l'alfabeto etrusco probabilmente potè derivare dall'attico antico, quantunque non si sappia come; e argomentando piuttosto che esso alfabeto attico antico dismise primo di qualunque altro la *Kappa*; ma per l'alfabeto latino costa bene la sua derivazione da quello de'Greci cumani e siculi (1): e pertanto da' guastamenti vocali per l'ac-

(1) Il Mommsen credè che l'alfabeto etrusco sia uscito da Spina o da Cere; e piuttosto da quest'ultima città, che dalla prima; ma pel latino costa, dice, la sua derivazione da quello de' Greci cumani e Siculi; e l'alfabeto di Roma è relativamente meno antico di quello che si trova nell' Etruria. L'alfabeto etrusco « si estese sino negli Abruzzi verso mezzodì percorrendo la spiaggia orientale e verso settentrione si diffuse tra i Veneti e più tardi sino tra i Celti al piede delle Alpi e oltre le medesime, in modo che le ultime ramificazioni di questa propagazione arrivano sino nel Tirolo e nella Stiria. « Gli Etruschi furono quelli che sparsero l'alfabeto al settentrione, al mezzodì e nell'oriente della penisola, » l'alfabeto la-

corciamento di alcune sillabe e la scomparsa di talune lettere, e la confusione di una in altra, « le scritture nazionali italiche acquistarono un carattere antigreco (p. 194) ». Ma com'è conciliabile questa sentenza con l'altro passo dello stesso autore che «nell'invenzione dell'alfabeto poterono aver parte anche gl'italiani, sia pe' loro segni numerici, e sia per l'antichissimo uso italico, affatto estraneo agli Elleni, di gettare le sorti con piccole tavolette, dal quale poterono uscire i primi rudimenti dell' inversione? Si vuole che in Italia già si scrivesse sin dal 1322 innanzi G. Cristo (1); epoca anteriore alla venuta de' Greci in Italia, non più antica del 1050 o 1053 secondo Eusebio, quando si vuole fondata Cuma

tino per contro è rimasto limitato nel Lazio e in generale vi si è conservato con pochi cambiamenti. »

« Il germe dell'arte scrittoria latina è greco e questo germe si è svolto in un modo così nazionale e originale, che l'alfabeto latino non si è appropriato nemmeno il tanto desiderato segno etrusco per la *f*. »

*Stor. Rom.* L. 1. c. XIV. t. 1. p. 1. p. 193 e segg. Milano 1863. Nelle Aggiunte poi al 1. Libro della *Stor. Rom.* del Mommsen ed. cit. si legge: « Accorda il Mommsen nella terza edizione qualche parte anche agl' Italici nell' invenzione dell' alfabeto; aggiungendo (alla linea 15) che la scrittura fonetica non fu trovata originariamente nè dalle stirpi elleniche, nè dalle italiche, benchè nei segni numerici degl' Italici, e pur anche nell'antichissimo uso italico, affatto estraneo agli Elleni, di gettare le sorti con piccole tavolette, possono trovarsi i primi rudimenti dell'inversione » v. t. 1. p. 252.

(1) MOMMSEN, *Op. cit.* p. 106.

da' Calcidesi d'Eubea, guidati da Ippocle di Cuma e Megastene di Calcide. Il Mazzoldi, e prima il Guarnacci, vuol derivato anzi dall'etrusco, che fu l'alfabeto primitivo pelasgico, ogni altro alfabeto sì italico e sì greco; e crede che « studio d'eleganza nella forma deviò a poco a poco dal primo tipo pelasgico le antiche e primitive lettere, tanto in Grecia che in Italia, onde col progresso de' tempi si ebbero da una sola due forme dissimili; avendole i Greci tirate piuttosto alla linea curva, irregolare e rastremata; i Latini piuttosto alla retta, piena e circolare (1) ». E invero non è punto accettabile che Evandro e Damarato recassero le lettere fenicie o cadmée fatte greche nel Lazio e nell'Etruria, le cui lettere secondo una testimonianza di Plinio erano state già introdotte nel Lazio anche prima della fondazione di Roma (2), e però l'Etruria possedeva il suo alfabeto più secoli innanzi che Damarato venisse in Italia; ed è pienamente certo all'opposto che in Italia c'erano alfabeti forse tutti derivati da un solo ab immemorabili; sì che secondo il Micali è uopo dire che nulla si può dire di certo sull'antica derivazione sia dell'Etrusco sia del greco: la conformità non giova a conchiudere che alla provenienza delle due scritture da una stessa ignota origine (3).

(1) V. *Delle Origini Italiche* ecc. v. I. c. XVIII. p. 484. ed. cit.

(2) « Vetustior urbe in Vaticano ilex in qua titulus æreis litteris Etruscis ecc. L. XVI. 44.

(3) V. *L'Italia av. il domin. de' Romani*, p. 1. c. XXIX. p. 310-11. ed. cit. Si ha da Plinio che i caratteri dell'antica iscrizione delfica somigliavano i latini (XIII, 58), e difatti fu scambiata per

Non si sa intanto chi degli antichi popoli italiani sia primo arrivato nella penisola, e da qual parte venuto. I Siculi sovratutto pare essere stati i più antichi; ma donde mossero? Quando già compariscono in quelle parti che furon dette Lazio, doveva essere un buon tempo ch'erano stati in Italia, e in sul cedere ad altra gente che fu l'Umbra, o la prima Pelasga (1). Taluni moderni, non potendo tenere come vere in tutto nè antichissime le migrazioni di popoli greci fra noi, quantunque quella di Enotro si ponga diciassette generazioni innanzi la guerra trojana, e l'altra de'Calcidesi a Cuma circa il 1050 (2); han fatto venire i primi

leggenda latina un'antica leggenda sulle monete d'Imera, anteriore all'uso del *P* pel *R* come in carattere latino. v. Cantu', *Archeolog.* § 165, p. 335. Nap. 1861.

(1) Il Michelet crede che cacciatori de'Siculi quando questi si raccolsero nell'Isola fossero stati i Pelasgi tirreni o lidii, e nota intanto che Pausania dà per identici i Siculi e i Pelasgi, come il Niebuhr il *Sicelus* e *Italus*, del pari che Σελλὸς, Ἕλλην, e *Latinus*, *Lakinius*. v. *Stor. della repub. Rom.* Introd. c. III. Capolago 1845, v. 1. p. 46. Il Celesia nella sua memoria *Le Teogonie dell' antica Liguria*, fa trovare in Italia agli *Arii* che ci vennero dall'Oriente, e vi pigliarono nome diverso, antichissimi abitatori o volghi autoctoni « non piu alti di cinque piedi, » da' brevi crani, dalla fronte schiacciata, dalle nari lunghissi- » me, da' denti obbliqui e dall' angolo facciale di appena set- » tanta centimetri »: di tipo *brachicefalo*, che meschiatosi coi *dolicocefalo* degli invasori, costitui *l'unità genetica della nazione*, p. 15-16-17. Genova, 1868.

(2) « La Campania era abitata verosimilmente da Latini pri- » ma che vi giungessero i Greci e i Sanniti, essendochè i no-

che abitassero l'Italia sulle coste marine verso il duemila innanzi Cristo. Il Balbo fa primi uomini i Tirreni, originariamente detti Tirseni e Raseni, i quali crede venuti di Lidia, o di schiatta giapetica e d'antichità primitiva, e la più numerosa fra le antiche schiatte italiche, attesa la conservazione del tipo sino ai nostri tempi, diverso dal greco e da tutti gli altri. Divisione della gente tirrenica, che a settentrione fu Taurisca o Taurina, sarebbero i Tusci, come, tirreni eziandio probabilmente gli Osci od Opici; diversi secondo l'illustre storico da'Siculi, dagli Umbri, da'Pelasgi; le quali genti pur primarie come i Liguri di schiatta javonica e di famiglia Iberica, sono un'altra divisione della emigrazione Iberica che dà all'Italia Liguri, Viteli o Itali, Sicani e Siculi (1); come dalla immi-

» mi italici *Novla* o *Nola* (città nuova), *Campani, Capua, Vol-* » *turno* (da *volvere*, come *Iuturna* da *juvare*), *Opsci* (operai), sono » probabilmente più antichi dell'invasione sannitica, e danno » sicuro indizio, che allorquando i Greci fondarono Cuma, u- » na schiatta italica, e probabilmente latina, gli Ausoni, tene- » vano la Campania..... tutti gli indizi che se ne hanno c'in- » ducono a credere che non solo il paese latino, ma anche » la Campania ed il paese de' Lucani l'*Italia* propriamente » detta, e compresa fra i seni di Taranto e di Laos e la metà » orientale di Sicilia, fossero nei primi tempi abitati da diver- » si rami della nazione latina » MOMMSEN, *Stor. Rom.* t. I. l. 1. c. 2. p. 36-7. Antioco di Siracusa lasciò scritto che *Sikelos*, co' suoi detti *Siculi*, era uscito appunto dal Lazio. V. DIONIG. ALIC. L. I. § 13.

(1) Il Balbo cita sul proposito l'autorità di Virgilio che fa consanguinei Sicani e Siculi; di Servio che fa fratelli Sicano

grazione Celtica venuta su per la gran valle del Danubio e scesa pel mezzodì, di quà dall'Alpi e per val di Pò, si ebbero gli Umbri o Umbroni, nemici dei Tirreni e dei Siculi, in quel frattempo tra il 2000 e il 1000, e però per la loro antichità dette pure genti aborigene, autoctone.

I Pelasgi poi fanno molti passaggi in Italia (1) pigliando luogo per primo fra Japigi e gli Ausoni ch'erano Siculi, poi fra gli Umbri, da' quali ricacciati fondarono Velia o Elia, finchè presero Cortona, e continuarono la guerra contro ai Siculi; i quali infine tra il 1250 e il 1240 innanzi Cristo dovettero lasciare la terra ferma, e rifuggiarsi in Sicilia, lasciando i Pelasgi vincitori e dominatori per forse non più che una generazione, essendo stata la cacciata de' Siculi, apogeo della potenza Pelasgica, tre generazioni prima dell'assedio di Troja, e la caduta poi e dispersione compiuta de' Pelasgi dopo il 1150, cioè circa due secoli dopo la caduta di Troja, e dopo due generazioni di decadenza. Se non che, i Pelasgi venivano, anche essi cacciati da luoghi occupati o dagli sconvolgimenti del suolo, (2), o dalle genti italiche

ed Italo; di Dionigi che cita Filisto siracusano il quale dice fratelli de'Liguri i Siculi o Sicoli. E vedi sul proposito de'Sicani e Siculi le autorità riferite del Vannucci, *Stor. dell' It. ant.* v. 1. p. 33 e 34 ed. cit.

(1) « In Italia compariscono, dice il Vannucci, circa quindici secoli avanti l'era volgare ». *Stor. cit.* v. 1. p. 40, e Raoul-Rochette li fa propriamente comparire la prima volta nel 1527 av. G. C. v. *Hist. de l'etablilem. des Colonies grecques* L. III. c. 1.

(2) V. Vannucci, *It. dell' It. ant.* v. 1. p. 62 ed. cit. Cantu' *Stor. degli Ital.* L. 1. c. II. p. 25-26. v. 1. Nap. 1857.

più antiche che si unirono alla collera degli dei per disperderli, e così le ultime immigrazioni, secondo il Balbo, pelasgo-elleniche, pelasgo-trojane, già avvenivano quando l'impero Etrusco erasi innalzato, e disteso per gran parte della penisola (1). Gli Etruschi furono la gente da cui i Pelasgi si trovarono incalzati (2).

(1) V. *Meditazioni Storiche*, medit. XIV. Fir. 1855. C. Cantù crede i Pelasgi « non fossero di stirpe molto diversa dalla ellenica » anzi argomenta che Elleni, eolii, dori e jonii siano *razze forse pelasge.* Del resto il culto più antico di Dodona è pelasgico, e alle pendici dell'Elicona, dell'Olimpo, del Pindo, nascono la religione, la filosofia, la musica, la poesia. I Pelasgi, dice l'illustre storico, sembrano un « ramo antichissimo della gran famiglia caucasea, come l'indopersica, la caldea-sira la celtica e la germanica; diffuso su gran parte dell'Asia Minore (Larissa, Cuma ecc.), nell'isole dell'Arcipelago (Lenno, Imbro, Samo, Creta, Eubea), in tutta la Grecia e parte dell'Italia, » v. *Storia della Letteratura Greca*, Orig. c. II.— Il Mazzoldi fa poi identici Titani, Oceaniti, Atlantidi, Pelasghi, denominazioni identiche che tutte indicano la prima gente incivilitrice, non uscita altronde che da Italia, (*A-Thalia, Thalia, Italia*); e « tenuta per Autoctona, ossia nata sul suolo della Sicilia e dell'Italia » Argomento da un frammento d'Esiodo che i Greci dicevano *Pelasgo* il nome d'Italia, e però i *Pelasgi*, sinonimo di *Marini*, erano i Tirreni d'Italia, passati in Grecia per mare. v. *Delle Origine Italiche* ecc. c. XV-XV. Livorno 1849. Il Balbo fa semitici i Pelasgi, e quindi semitica gran parte della civiltà antichissima d'Italia. v. *Medit. Stor.* App. alla Medit. XIII.

(2) Nella *St. degl'It.* il Cantù stesso avverte sul proposito de'Pelasgi che «i Greci li faceano favolosi quanto i Titani e i Ciclopi....

Il Mommsen non ha creduto possibile stabilire « se la più antica popolazione d' Italia fosse autoctona o venutavi dal di fuori: » e si contenta solamente fermare che « sulla prima immigrazione della umana schiatta in Italia non v' ha alcuna notizia (Op. cit. L. 1. cap. II. f. 1. p. 15) » E veramente quando la storia già nota l' esistenza di alcuni popoli in Italia, li trova in istato di cultura, e già accasati da buon tempo nel paese; e difficilmente sa trovare, anco seguendo la *stratificazione* che vorrebbe notata il Mommsen istesso, chi sia venuto innanzi o dopo, e se un nome etnografico sia distinto veramente da un altro, ovvero sia diverso nome di una sola gente, o preso da' luoghi, ovvero dalla stessa gente portato in altri luoghi. Le origini italiche sono difficilissime ad essere con qualche chiarezza penetrate; e di quanto si è scritto sopra esse da Antioco Siracusano, Dionigi Alicarnasseo, e Diodoro Siculo, al Micali, Guarnacci, Corcia, Mazzoldi, Balbo, Cantù, Vannucci, Niebuhr, Michelet, Mommsen, non si può avere altro accordo tranne che fra le diverse genti primitive passate in Italia una sia stata quasi il fondo di tutte, sopravvissuta a tutte, e sortita dai cieli a dare suo nome al bel paese, la cui potenza prese altra gente minore, ma fortunata di riunire tutte le genti italiche sotto la sua egemonia, e dare indi all'Italia e a tutto il mondo antico il nome d' impero Romano. La gente che diè no-

eppure anche nelle malevoli tradizioni greche i Pelasgi appajono fondatori di città, cavatori di miniere, maestri di religione, di arti, sin di un alfabeto » v. 1. L. 1. c. 2. p. 22. ed. cit. e vedi *Storia degli Ital.* L. 1. c. III. v. 1. p. 32. Napoli 1857.

me all'Italia fu la Sicula, e quella che prima, dopo il tentativo degli Etruschi, la strinse in nazione fu la Latina, cui toccarono i luoghi lasciati da' Siculi, e non poco forse del vecchio sangue siculo. I Siculi adunque, come sopra è cennato diedero prima di tutto nome, lingua poi pel ramo de' Latini, e finalmente pe' Siciliani *trilingui* (1) la volgare nuova favella all'Italia; i cui popoli non sanno ora più che di essere Italiani, e sopra le altre nazioni andare distinti per l'uso di una stessa lingua, non più siciliana, nè toscana, ma tutta Italiana.

Nè solamente delle fonti etnografiche, ma pur delle origini morali è da toccare qual cosa prima di conchiudere questa introduzione all'antica nostra filosofia. E però non sarà nemmanco fuor di proposito un ricordo della religione e delle arti de' nostri antichissimi padri.

Il nome stesso di *Relligio*, rannodamento, se da una parte fu spiegato come legamento dell' uomo con Dio, potè bene dall'altra parte significare il collegamento de' varii popoli nel culto della divinità. Egli è vero che nell'antica religione de' popoli Italici si sente un certo Naturalismo, o un culto simbolico della natura sino a quello del *Phallo* derivato forse co' Pelasgi da Samotracia, e da questi « scolpito in più luoghi d'Italia sulle mura ciclopiche e sopratutto in Sabina, nella prima sede de' Pelasgi (2) ». Ma il *Deus Optumus*, il *Jovis diespiter* antichissimo, il Dio della vita e della morte, a cui servono i Demoni della sacerdotale Etruria, o sono ministri fatali i

(1) CAPOZZO, *Memor. su la Sicilia*, v. III. Paler. 1842. Mem. di Mr. Testa e di Mr. Crispi sul linguaggio antico usato in Sicilia.
(2) V. VANNUCCI, *Stor. dell' Italia antica*. L. 1. v. 1. p. 57.

Consentes, i Cabiri, i Palici; il *Janus*, meglio che simbolo della forza produttrice e feconda della natura, figura della eternità dell'Essere; non sono personificazioni della natura, e simboli di un naturalismo, al quale si è creduto doversi ridurre le prische religioni italiche. E « se la diversità de' culti italici palesa le differenti origini della popolazione, si trova che dal fondo delle tradizioni primitive, tutti dedussero idee sublimi della divinità. Nel carme Saliare, Giano era detto *deorum deus*, e questo solo fra i numi antichi non trovasi contaminato di colpe. Ma riserbando i dogmi più puri agli iniziati, al volgo si porgeva quel culto materiale della natura, che dicemmo derivato dalla supposta dualità de'principii (1) ». Più che dall'Olimpo greco, Cicerone traeva dalle tradizioni, o dalle religioni italiche la natura del Dio Ottimo Massimo ravvolto in tanti simboli esoterici naturalistici, ma svelato ne' Misteri, e nelle dottrine acroamatiche della jeratica Etruria, e delle Orgie Pitagoriche.

Secondo poi un antico consentimento, l'etrusca più che altra fu tenuta propriamente essere la gente sacerdotale dell'antica Italia. Stando alle emigrazioni primitive da Oriente in Occidente, non saremmo lontani dal vedere originarie rassomiglianze tra i vecchi Dii italici e le divinità orientali: si riscontrano eziandio i nomi, nè dissomigliante voce (sanscritto *dêvas*, latino *deus*, greco θεός) fu usata sulle sponde del Gange, dell'Ilisso e del Tevere (2) per significare il concetto di Dio, per molto tempo non raf-

(1) V. Cantu', *Stor. degl' Ital.* L. I. c. I. v. I. p. 67, ed. cit.
(2) V. Max Muller, *Letture sopra la Scienza del linguaggio*, Lett. IV. Mil. 1864. — *Nuove Letture*, Lett. X. Mil. 1870.

figurato, ma solamente pensato dalle nostre antichissime genti, e, se si ha a credere a taluno, non avente nè tempii, nè cappelle (1). Indi, avvenne tra Greci ed Italici uno scambio di Divinità; ma sulla mitologia politeista si sollevò sempre l'idea principale dell'antico culto, quel *Deus Optumus Maxumus* imperituro in tanta confusione di più che trecento mila Numi. Sabelli ed Umbri prestano eziandio culto ad una spirituale divinità, i cui voleri si interrogavano per auguri, anzichè per oracoli all'uso greco: ma, qualunque siasi questa astrazione come è stata detta dell'antica religione latina, sabellica, umbra; tutta Italia ebbe più che altro riti religiosi e divinità dall'Etruria, quando specialmente l'antichissimo culto fu corrotto dalle arti superstiziose de' collegi sacerdotali, e da quella pretesa scienza della folgore, svelata secondo la favola da Tagete, il fanciullo vecchio, sbucato da sotterra: per le quali arti fu a mano a mano dimenticato lo stesso etrusco *Vejovis* o *Tina*, l'osco *Lucezio*, il *Jupiter Axur* de' Volsci, il *Diespiter* latino, cioè padre del giorno e della luce (2).

(1) Così il Mommsen: « Le pareti e gl'idoli fatti dalla mano dell'uomo sembravano turbare ed annebbiare le immagini spirituali. Onde l'originario culto de'Romani era senza figure divine e senza templi; e sebbene anche nel Lazio, verosimilmente ad imitazione de' Greci, già di buon ora si adorasse il Dio in effigie, e gli fosse innalzata una cappella *(Ædicula)*, questa rappresentazione figurata era considerata come contraria alle leggi di Numa e in generale come impura e straniera. » V. *Stor. Rom.* L. I. c. XII. t. 1. P. 1. ed. cit. p. 160-165.

(2) Itemque Jovis *Diespiter* appellatus, idest diei et lucis pater. Idcirco simili nomine Jovis *Diiovis* dictus est et *Luce-*

L'antichissimo Vejovis ossia il Dio *Giovatore*, fu il primitivo nome cui si portò culto semplicissimo dagli antichi Italici; e nella simbologia etrusca presiede al concilio generale degli Dii, attorniato da' dodici *Consenti* o *Complici* co' quali tiene il consiglio e il governo dell'universo (1); ma pur dopo che al *Dio* innominato e vetusto si pensò a dar corte e ministri secondo il numero civile e politico del duodenario, così famoso nelle cose etrusche; e dopo eziandio che l'*Æsar* degli Auspici fu mutato in nome volgare, e da potersi figurare in pitture e ceramica, tanto tempo innanzi all'arte propriamente greca (2).

Il Mazzoldi fa identica l'antica divinità pelasgica tirrenica o italica, al *Dio ignoto*, che si adorava ancora in Atene ai tempi di S. Paolo; e questa causa suprema di tutte le cose adorata dalle antiche genti italiche innanzi alle forme politeiste prese dall'antica mitologia, pel Micali fu rappresentata nel simbolo di Giano, salutato ne' Canti Saliari

*tius*, quod nos die et luce quasi vita ipsa afficeret et juvaret » Aul. Gell. *Noct. Attic.* L. V. c. XII. v. 1. p. 171. Lips. 1861.

Il *Deus* latino non venne dal θεος greco, ma dall'antico radic. italico *div*, *deiv*, splendere, da cui pur s'ebbe *deiva*, *deivinus*, o l'umbro *di* e *dia*, come il marsico *diva*, e il vecchio latino *divs*, *diviana*, in osco *diùvei* e *diuvia*. v. Fabretti, *Glossar. Italic.* p. 316, Aug. Taurin. 1858.

(1) « Eos summi Jovis consiliarios ac principes existimari, Varr. ap. Arnob. ad. Gent. III. v. Micali, op. cit. p. 1. c. XXII.

(2) I vasi fittili dipinti scoperti in Toscana e in Sicilia, e più antichi di Roma, provano bene questa anteriorità; ai quali anzi sarebbe oramai meglio dare il nome d'*Italici* o *Siculi*, che di *etruschi*, come si è fatto.

col titolo di *Nume de' Numi, quasi fosse l'origine di tutto il creato e degli Dei*, *l'universal potere creativo e conservativo* (1), ovvero nel simbolo del Sole, dallo splendore del quale fu tratto il nome che si dovette dare al primo Principio di tutte le cose, sia che fosse detto *Æsar*, sia che *div, deus, ardente, risplendente*, (2) come appunto è raffigurato il Giove *Ansur* o *Axur* de' Volsci, raggiante di una aureola luminosa, a guisa del Sole circondato de' suoi raggi (3). La quale divinità innominata degli antichi italici si è appunto voluta trovare in quella formola d'invocazione religiosa: *Sei tu Dio o Dea, maschio o femina* (4), usata nei

(1) V. *Op. cit.* v. 1. p. 196, e nota (1) e (2), a detta pagina.

(2) Vedi sul proposito BERGMANN, *Curiosités linguistiques*, II, p. 8. (Extrait de la *Revue d'Alsace*) 1871.

(3) Vedi la medaglia che così lo rappresenta nel Fabretti, Op. cit. p. 125. v. *Axur*. *Æsar* è affine ad ἄισα, *fatum, parca*, e ad αισοι, *dii* presso i Tirreni; e la sua etimologia potrebbe essere o da αἴθω *ardo*, donde *æs-tas*, *æs-tus*, o dall'ib. *aesfhear*, *deus*, dal sanscr. *Is'vara*, *dominus potens*, nome di Siva, v. FABRETTI *Op. cit.* v. *Æsar*.

(4) «Ad eccezione, forse del bicipite Giano, la Religione Romana non ha alcuna propria immagine di Dio, e ancora ai suoi tempi Varrone beffeggiava la popolaglia che voleva avere fantoccini o immaginette.»

«Del resto non v'è dubbio che da epoche vetustissime si scambiassero Greci e Latini le divinità come le merci. Più notabile è l'introduzione di divinità di razze e di culti diversi. Co' Tizii Sabini venne, come già si disse, Maurs o Mars, e con esso il suo picchio, da cui poi l'Evemerismo ha fatto il re Pico. Può dubitarsi se anche dall'Etruria siano state introdotte immagini divine; poichè i Lasi, antica denominazione

rituali romani (1): quantunque pel Mommsen questa formola varrebbe anzi a negare la personalità al Dio ignoto antichissimo, e a dimostrarlo piuttosto un'astrazione, la *concretazione fantastica di una idea*, come un'astrazione eziandio fu per l'illustre critico tedesco, il bifronte Giano, la

de' genii (da *lascivus*), e Minerva, la dea della mêmoria (*mens, menervare*), che comunemente si ritengono d' origine etrusca, devono anzi per riscontri filologici giudicarsi originarie del Lazio. »

« Il concetto degli Dei come astrazioni delle cose terrestri o la loro incorporea natura sono comuni ad amendue le schiatte (la latina e la sabina); ma diverso il rituale, diversa la espressione. »

Spirito diverso è nella Religione etrusca, cui il Mommsen dà per carattere misticismo e barbarie, genio di numeri, e ciarlataneria: ma pur crede il tedesco critico che « la religione etrusca è superiore alla Romana in quanto che essa ha svi-luppato almeno un principio di quella speculazione avvolta in religiose forme, di cui i Romani interamente difettano. Sul mondo co' suoi Dei signoreggiano gli Dei velati, i quali sono interrogati dallo stesso Giove etrusco; ma quel mondo è perituro, e come è sorto così si dissolverà dopo il corso di un determinato spazio di tempo, del quale i secoli non sono che sezioni » *Op. cit.* p. 167. t. 1.

(1) « Nel sistema della creazione conservataci da un anonimo etrusco, da cui il raccolse Suida, e di cui faremo menzione in altro luogo, si parla sempre di un Dio solo; e fino ai tempi di Seneca, parlandosi della religione degli Etruschi, si diceva *avere essi credenza in uno Iddio*, indicato coi nomi di Fato, di Provvidenza e di Natura » v. MAZZOLDI, *Op. cit.* t. 1. p. 473-74, e v. sul *Fatum* nel Vico, *Dell'antica sapienza degli Ital.* L. 1.

*figura divina più speciale e propria de' Romani, anzi l'unica per cui fu inventata una statua nazionale italica*, è « nondimeno altro non v'è in quest'imagine (a suo credere), che l'idea indicante la scrupolosa religiosità de' Romani, che prima di metter mano a qualsiasi azione dovevano, innanzi ad ogni altro Dio, invocare « lo spirito dell'apertura. » (1). Per nostro avviso, sia stato Iano anche il cominciamento, è intanto consacrata nel suo antichissimo culto degli Italici o meglio Siculi, l'idea che il cominciamento sia divino; donde la divinità e il culto di esso Iano; sì che si ebbero i nostri antichi padri l'idea di creazione, benchè oscura, di tutte le cose, e di una provvidenza che le governa conducendole dal principio al fine.

Quanto, infine, all'antica religione tenuta da' Sicoli, prima che entrasse nell'Isola il politeismo delle colonie greche, è difficile il darne i particolari, trovando antichissimo il culto delle Divinità indigene, Adrano e Palici, e Cerere; questa dea benefica dell'abbondanza o de' doni della terra; quelli dii terribili che non si placavano se non col sangue umano. Pare che i primi abitatori dell'Isola avessero voluto onorare di culto e la sua maravigliosa uberità, e i suoi spaventevoli fuochi; ma ci sono pure vestigia che il culto posteriore di Apollo fu prima culto del Sole, e sotto l'immagine del Sole era l'idea che appresso fu il Giove di Selinunte, di Agrigento, di Etna, di Centuripe, di Siracusa, di Catana, di Panormo. Ma il culto di Cerere ebbe i suoi *Misteri*, indi passati agli Ateniesi, e quale si fosse stata la prima religione degli antichissimi abita-

(1) V. *Op. cit.* vol. I. L. I. c. XII. p. 151. ed. cit.

tori di Sicilia si conservò in quel secreto col quale si tramandava in mezzo agli errori e alle favole del politeismo l'unità divina, e la creazione del mondo. Di antichissimo lavoro era la statua di Giove in Olimpia, dono, secondo che riferisce Pausania, degli Iblei di Sicilia, nella cui città era celebratissimo un tempio alla dea Ibla, eretto da' Siculi, onde gl'Iblei, i quali perchè di altra lingua, il greco Filisto diceva *barbari*, ma precedere tutti nel culto de' Numi. Che una teologia arcana fosse stata coltivata dagli antichissimi Siculi sotto forme popolari, fu sostenuto è circa un secolo addietro dal nostro Logoteta (1), ed è indubitato che primo cardine di questa teologia si fosse stato il Dio Sommo, il Dio Ottimo Massimo de' Latini, l'Ignoto Dio degli Ateniesi, al quale erano state consacrate le pietre sacre sulle cime de' monti (2), sopra le quali si bruciava il fuoco o s'immolava la vittima, come più vicine alla volta del cielo, donde il Zheos o Zevs o Deus, guardava le opere dell'uomo.

Le arti poi in Italia non sono meno antiche delle sue genti primitive, tanto da avere ridotto il Mazzoldi a farle uscire da Italia, alle regioni circonvicine, anzichè tenerle come portate da Grecia nelle nostre parti, ove compajono antichissime e si dicono fattura de' Ciclopi, de' Pelasgi, di Dedalo. Nè valga invero la sentenza opposta del Momm-

(1) V. Narbone, *Storia della Letteratura Siciliana* t. I. L. II, cap. IV. p. 135. Palermo 1853.

(2) V. il nostro scritto *Una escursione archeologica ne' dintorni di Solaparuta*, § I. nella rivista *La Sicilia*. Anno I. n. 18. Palermo 1865.

sen, cioè che nella storia dell'arte italica *converrà trasferire gli Etruschi dal primo all'ultimo luogo*, se non per antichità, almeno per finezza di pratica, molto inferiori alle genti sabelliche e alle latine. (1). L'illustre storico tedesco tiene che l'italiano primeggia è vero nelle arti del bello plastico, ed « è chiamato in esse il migliore discepolo dell'Elleno nell'età antica; ed alla sua volta il maestro di tutte le nazioni nell'età moderna (2) »; ma l'Italia, secondo la sentenza del Mommsen, abbonderebbe più di *facile ingegno* che di *genio creatore*, stante che « l'Italiano non sortì per propria parte il mondo interiore » (3). Noi lasciamo questo *mondo interiore* come lo intende il Mommsen alle arti e alla letteratura e alla scienza tedesca, perchè non ne siam vaghi (se vaghi si dovrebbe essere di confusi concetti, e di sfumature fantastiche, alle quali manca la forma del bello, in modo che difficilmente vi riconosceresti l'opera artistica); e crediamo all'opposto che presso gli Etruschi, e prima degli Etru-

(1) V. *Op. cit.* t. 1. L. 1. cap. XV. p. 204. ed. cit.

(2) V. *Stor. Rom.* v. 1. p. 11. L. 1. cap. 15. p. 200, ed. cit.

(3) Il Mommsen è così abbacinato dallo spirito tedesco, nemico nato dell'italiano, che è giunto a sostenere che: « i soli Greci ed i Tedeschi possegg ono la spontanea, non artifiziata e zampillante scaturigine delle canzoni; sul verde suolo d'Italia sono appena cadute alcune poche gocce dall'aurea coppa delle Muse » (L. 1. c. 15. p. 208). È un insulto alla terra di Dante e di Petrarca, di Tasso ed Ariosto, di Raffaello e di Michelangiolo, di Cimarosa e di Rossini non so se più di quello del Lamartine, e del Metternich! E pur ci sono Italiani, che dopo tanto odio ai Tedeschi, ora si fanno loro ciechi e vili adoratori!

schi presso gl'Italici antichissimi, si trovino tali ricordi di arte, da non far punto invidiare la greca, e di natura tutta italiana. Pel Mommsen appena-appena la danza antichissima e il canto hanno qualche cosa di nazionale; e se por se ne eccettua l'antica poesia de' fratelli Arvali, i canti genealogici e eroici accompagnati dal flauto sarebbero stati tolti da' Greci, quantunque a proposito di poesia musicale, egli stesso il Mommsen concede che ci dovettero essere de' canti molto antichi, quanto la *Satura* (1), poi restati sotto nome di canti fescennini, e donde uscì la commedia romana. Fino alla ginnastica, gl' Italiani sarebbero stati imitatori de' Greci, in tutto e pertutto; chè « non havvi una sola delle arti italiche che non trovi il suo preciso modello nell'antica arte greca » (p. 216). Il Mommsen concede che antichissima fu in Etruria la danza e la musica, antichissima l'architettura civile, religiosa, militare; la scoltura, l'arte del disegno: ma perocchè gli antichi sepolcri di Cere, d'Afsio, di Preneste, rassomiglino i *tesori* di Orcomene e di Micene; l'emissario del lago

(1) Così altrove il Mommsen: « I più semplici elementi dell'arte sono i medesimi nel Lazio come nell'Ellade; la decente danza pirrica, il salto (*triumphus* θρίαμβος, δι-θύραμβος), la mascherata della gente satolla (σατυροι, *satura*), che avvolti in pelli di pecora e di montoni chiudono la festa colle loro celie; finalmente l' istrumento del flauto che regge e accompagna con convenienti melodie la danza solenne e la gioviale. Forse in null'altra cera meglio che in questa si palesa più chiaramente l'affinità degli Elleni e degli Italici; e ciò nondimeno lo sviluppo delle due nazioni in nessun'altra nazione fu tanto divergente » v. 1. p. 1. p. 32-33.

d'Albano quello del lago Copaide, le mura di Pirgi quelle di Tirinto, le porte di Arpino le altre di Tirinto, le terre cotte e i metalli lavorati trovati in Populonia e forse operati in Vejo, i vasi e le statue di Grecia (1); quest'arte italica « si è sviluppata interamente sotto gl'influssi ellenici..... non si poteva imparare che dal greco », e quest'arte etrusca dovette uscire dalla più antica arte attica. « Le tre forme artistiche, che almeno più tardi furono esercitate in Etruria fu una vasta scala, cioè la scrittura delle tombe, il disegno sugli specchi e l'arte del lapidario, mentre che in Grecia erano limitatissime, furono, sino ai tempi di cui parliamo, conservate sul suolo greco solamente in Atene ed in Egina » (2). Pare l'illustre storico aver dimenticato in questa materia di arti come le antichissime tradizioni greche riferissero piuttosto all' Italia quegli antichi monumenti di Micene e di Tirinto, si che se ne dicevano architettori, riferisce Pausania, Agrola ed Iperbio siciliani, e non delle colonie greche, ma degli antichissimi sicoli che avean dato nome all' Isola, ed erano venuti in questa dal Lazio, là ove Evandro trovò

(1) Nel *Bullettino della Commissione di antichità e Belle Arti di Sicilia*, n. 5. Palermo 1872, si dà notizia di vasi scoperti negli scavi del 1872 dal Cavallari in due Necropoli di Selinunte, in alcuni de'quali, confrontati ai greci, non si trova la stessa arte; così come pajono avanzo di architettura anteriore alla colonia Megarese talune delle famose *metope*, e il *triglifo angolare* del tempio creduto di Ercole (v. n. 4). Sopra questo argomento vedi il nostro avviso nel *Giornale di Sicilia*, 16 novembre 1871, e 5 novembre 1872.

(2) V. *Op. cit.* v. 1. p. 1. p. 215-216.

castella saturnie, già disfatte quando Enea ritornava la vinta schiatta di Dardano e gli Dei di Troja alla madre antica.

Prima che i Greci piantassero in Sicilia le loro colonie, quivi erano arti e città floridissime, e fertilissime; siccome tuttavia attestano le antichissime costruzioni che si dicono ciclopiche (1) o pelasgiche, e non si tengono come greche; e siccome si è trovato oramai nelle necropoli e ne'più antichi monumenti delle stesse città che si dissero greche, come Siracusa, Catana, Agrigento, Selinunte (2).

(1) V. ALESSI, *Storia critica di Sicilia*, v. 1. c. 1.—PETIT-RADEL, *Mem. dell'Istituto di corr. archeol.*—CANTU', *Arch.* p. 77-78. *ed. cit.*

(2) Non si sa capire come l'Etruria ebbe per es. le forme architettoniche dalla Grecia, quando egli il Mommsen prima ci dice che « la casa d' abitazione forma il tema fondamentale d'ogni architettura; tema affatto identico presso i Greci e presso gli Italici (v. cit. n. 211) » e difatti nelle proprietà del tempio tosco « la pianta che più si avvicina al quadrato, il frontone più alto, la maggiore distanza degli intercolonnj e più di tutto il timpano più ammirato o lo straordinario protendersi delle teste delle travi del tetto sulle sostenenti colonne, derivano dalla maggiore approssimazione del tempio alla casa d' abitazione e dalle proprietà della costruzione in legno ». Di più « all' Etrusco rimase ignota la spiccata antitesi greca tra la casa d'abitazione dell' uomo, costrutta necessariamente di legno, e l' abitazione degli Dei, costrutta necessariamente di pietra (vol. cit. p. 214) ». Per qual ragione poi questo che segue: « Il tempio tosco non corrisponde compiutamente nè al dorico nè al jonico: ma ne'più importanti punti di carattere differenziale, nel peristilio che con un colonnato circonda la cella, e nello zoccolo sottoposto come base a ciascuna co-

E sappiamo che i monti addentro dell'Isola e dell'occidente di essa restarono, anche dopo il sopravvento delle colonie greche, abitati dai Sicani e Siculi, (1) anzi i nomi primitivi di talune città credute greche, come Mozia, Alicia, Jato, Macella, Selinunte, e forse Siracusa, furono non greci, e certamente Sicoli, siccome chiaramente appare di Selinunto detta greca, d' Alunto e di Soluntо fenicia. Le Metope antichissime di Selinunte, la speciale architetturica e la singolarità di taluni fregi de' suoi più vetusti

lonna, lo stile etrusco segue il jonico meno antico; e appunto lo stile dell'architettura jonica attica che ritiene ancora assai dell' elemento dorico, si avvicina nella pianta generale al toscano più che tutti gli altri stili greci. Se dunque, come conviene crederlo appena che si consideri la materia con qualche attenzione, i generali rapporti di commercio e di traffico furono decisivi anche pe'modelli dell'arte, si può ritenere con certezza, benchè ci manchi ogni indizio delle prime relazioni artistiche di questo paese, che gli Elleni della Campania e della Sicilia siano stati i maestri de'latini nelle arti belle come lo furono nell'alfabeto; e se questo assunto non è confermato, almeno non è contraddetto dall' analogia della Diana dell' Aventino coll' Artemesia di Efeso? (vol. cit. p. 216-17). Perchè presso i Romani fu chiamato *tosco*, non *greco* il più antico stile di architettura religiosa, e di architettura domestica? *Ratio Toscanica: cavum ædium Toscanicum* (v. cit. p. 214).

(1) V. Natale, *Discorsi sulla Stor. antica di Sicilia*, v. I. Disc. VII-VIII. Napoli 1843.

L'Autore di questi Discorsi trova ed enumera più di venti città sicane o sicule che furono grecizzate, non edificate dalle colonie greche; come *Crasto, Camico, Iccara, Macara, Schera* ecc.

tempi, così come altri simili avanzi di Mozia, ricordano una arte anteriore alla greca, e pongono molti riscontri coll'arte etrusca da un lato, e colla egizia dall'altro. La coltura greca, a testimonianza di Diodoro, disfece la primitiva de'Sicoli, e così fu ridotto da' luoghi commerciati delle spiagge ai meno frequenti de' monti il linguaggio Sicolo, del quale restarono vestigia nella stessa parlata greca dell'Isola, donde il *sicelizzare* che dicevasi dei nostri (1). Ma sino ai tempi di Platone, cioè de' tempi più floridi di Siracusa e della greca coltura in Sicilia, era temuto un risorgimento degli Opici, cioè Itali o Sicoli, onde sarebbe andato in dimenticanza il greco linguaggio; (2) tanto era stato difficile a spegnersi e l'antica schiatta italica e la sua favella. La quale durò sempre commista col greco, e poi col latino, finchè venendo meno e l'uno e l'altro, ella risorse a vita novella, e fu il nuovo volgare che le plebi italiche spinsero su a divenire illustre e nobile nelle corti, ne' castelli, ne' Palagi de' Comuni, e sul liuto de' poeti come sulla bocca degli oratori.

Pertanto, se i popoli italici ebbero religione, arte, linguaggio, coltura propria, anzi anteriore alle colonie greche che popolarono le spiagge dell'Adriatico e del Mediterraneo, si ebbero eziandio una speciale filosofia, la quale dagli stessi greci fu detta *Italica*, e non v'ha dub-

(1) PLAUT. *Menoechmi:* « Non atticissat, verum sicilissat..... »

(2) V. PLATONE, *Epist. VIII. Ai parenti ed amici di Dione*, pr. SPATÀ, *Epistole di Platone e framm. riguard. la Sicilia* ecc. p. 113. Palermo 1847.

bio essere stata anteriore al greco Pitagora; il quale, se non di origine italiana, come per alcuni è creduto, mutò del modo stesso che Senofane greco di Ionia, il filosofare de' suoi Joni in quello degli Itali, e così meritò dare il suo nome alla scuola che per le origini *Italica*, si disse poi per onore di tant'uomo *Pitagorica*.

Lo stesso sangue, lo stesso fondo di linguaggio, le stesse origini delle città antichissime dov' ebbe sede l'antica Filosofia *Italica*, indi *pitagorica*, cioè Cretone, Metaponto, Taranto, Turio, Velia, Pesto, Cuma, Siracusa, Catana, Selinunte, Agrigento, non potevan dare che una stessa *scuola filosofica*, nella quale il nome di *siculo* si cangiò in *italo*, quasi significando che prima che per la potenza, l'Italia avesse nome dalla sua sapienza.

---

CAPITOLO SECONDO

# Filosofi fisici, logici, etici:
## Greci, Latini, Bizantini.

(a. G. C. 600: d. G. C. 600.)

I tempi più floridi della coltura greca in Sicilia, splendida di arte, nobilissima per lettere, furono eziandio assai propizii alle scienze, e massime alla filosofia, onorata dalle nostre città, fra quali principalissime Siracusa, Tauromenio, Catana, Messana, Leonzio, Gela, Agrigento, Selinunte, in maniera da vincere la stessa Grecia: tantochè alla Corte di Gerone e de' Dionisi si trovarono i filosofi più illustri di Grecia; siccome poco innanzi ebbero parte nel maneggio delle cose pubbliche di molte città siciliane i capiscuola stessi delle sette pitagorica ed eleatica, cioè Pitagora, Senofane, Zenone; visitatori delle nostre città, e accolti per tutto con singolari onori (1). Di que' tempi era l'isola nostra il foco della coltura che si disse italo-greca, e fra noi si raccoglievano così dalla contermine *Italia*, siccome dalla *Grecia* più lontana, i sapienti più famosi che allora fiorivano.

Le città greche si erano tostamente levate ad oscurare quale si fosse la primitiva civiltà de' Siculi, degli Elimi,

(1) V. Brunet de Presle, *Ricerche sullo stabilimento de' Greci in Sicilia* ecc. P. III, § XVIII e segg. Pal. 1858.

de' Fenicii che tennero le coste di Occidente dell'Isola, siccome i Siculi, e gli Elimi i monti interni dal centro ai confini de' Fenicii lungo le spiaggie da Lilibeo a Panormo e Solunto. Il canto e le danze festive e camperecce accompagnavano la fondazione delle città e delle borgate delle greche colonie: e se sparsi pei campi. « Dafni cantavano i Sicoli, Mopso gli Elleni;.... Antifemo da Rodi nel fondare Gela instituì in memoria di Mopso le feste di Diana Faselite » (1), assai prima che in Sparta si celebrassero quelle di Diana Cariaride; e Diomo pastore *unì al canto il ballo a suon di piva*, dando origine al *Bucoliasmo*, mentre versi di semplicità pastorale e cantati da campagnuoli si sentivano in Siracusa nelle feste di Diana Lya. Nè molto passava che risuonava in Imera (a.G.C.550) la elegante lirica canzone di Stesicoro maestro nell'inno a Simonide e a Pindaro, e in Selinunte il verso anapesto di Aristosseno, come più tardi il ditirambico di Teleste (a. G.C.398). Con Archia condottiero della colonia siracusana (735 a. G.C.), venne Eumelo da Corinto poeta allora famoso per la Grecia; e verso il 628 av. G. C. andava attorno per le città Siciliane poetando Arione da Metimnâ; e poi visitava Siracusa nel 596 la poetessa Saffo, onorata dai Siracusani di una statua con iscrizione, seguita dopo alquanti anni dal rapsodo Cineto da Chio, il quale tratteneva in Siracusa le brigate col recitare i poemi di Omero (2). Nè fa uopo

(1) V. Scinà, *Storia letter. di Sicilia ne' tempi greci*, 1° periodo. Napoli 1840.

(2) V. Maggiore *Stor. di Sicilia*, p. 57 3ª ed. Pal. 1840. Brunet de Presle. *Ricerche sullo stabil. de' Greci in Sicilia*, P. III. § XIII. ed cit.

il dire che più tardi alla Corte di Gerone I che aprì le porte del suo ricco e magnifico palazzo alle Muse (1), si trovarono Pindaro, Bacchilide e Simonide, e che Eschilo più volte fu in Sicilia, tanto che si dice quivi aver composto i suoi *Persiani* rappresentati alla corte di Gerone (2), e a Gela aversi avuto magnifico sepolcro; innanzi al quale i greci poeti venivano a declamare le loro composizioni. La Corte di Terone in Agrigento si lodava di Senocrate e Trasibulo attesi *a cogliere il fiore più bello della sapienza* (3); e in tanto splendore di coltura si accresceva l' alfabeto greco di novelle lettere per opera di Epicarmo, e s' innalzavano monumenti da non essere mai superati dalla Grecia per opera degli Agrigentini e dei Selinuntini; i primi famosi per cocchi e cavalli, i secondi magnifici in ogni opera, e rinomati per vini squisiti. Nel governo delle repubbliche, fra le quali principalissima Siracusa, Corace inventava l'arte di ben parlare ne' pubblici negozii (a. G.C.464), maneggiata mirabilmente da Empedocle in Agrigento, ed esposta in precetti dal Tisia scolare di Corace e suo concittadino; cosichè nasceva allora in Sicilia la retorica, e Corace e Tisia ne furono i primi scrittori, che « coi loro precetti istruirono la Grecia in quell'arte, onde ella fu poi insegnatrice a tutto il mondo (4). » E contemporaneo di Talete era stato il fratello di Stesicoro, Ameristo, primo per antichità fra' greci geometri; siccome pri-

(1) V. Pindaro, *Olym* 1ª.
(2) Scinà, *Op.* cit. p. 121.
(3) Pind. *Pyth.* od. 6, *Isthm.* od 2.
(4) Scinà, *Op.* cit, p. 153.

mi fra gli astronomi sono nominati Petrone concittadino di Ameristo, e Iceta ed Ecfanto siracusani. Insieme alla Commedia che trovava Epicarmo e Formo vestivà di abito lungo, cosa non vista fino allora, Senofane recitava il suo poema filosofico pe' fori e pe' ginnasii delle nostre città; e Sofrone inventava i Mimi (a.G.C.423), tanto cari a Platone, quando alla corte di Dionisio si volle il lusso del sapere come quello della Siciliana cucina di Miteco, di Terpsione e di Archestrato; e Siracusa accolse sotto la pretezione e a mensa di Dionisio, filosofante, Archita, Platone, Aristippo, Eschine, Speusippo, Senocrate, Elicone da Cizico ed Eudosso da Rodi, « e si vide piena più che Atene di filosofi (1). » Ma, volendo dire specialmente della coltura filosofica, Diogene Laerzio e Giamblico riferiscono nella vita di Pitagora essere stato questo filosofo in Catania, Agrigento, Imera e Taormina (2), liberate da lui dal mal governo; e secondo Porfirio un tal Symico tiranno di Centuripe a persuasione di Pitagora lasciava libera la città, e donava ai Centuripini parte dei suoi beni. Senofane poi, per testimonianza dello stesso Laerzio, dimorò in Sicilia ai tempi di Gerone nell'olimpiade 75ª, quando già Empedocle era in età di presso a 16 anni, essendo nato verso l'olimpiade 72 o 73; e quando

(1) SCINA', *Op.* cit. p. 247. BRUNET DE PRESLE, op. cit. Part. III. § XXIV.

(2) Si è opposto che Taormina fosse stata fondata posteriormente a Pitagora: ma prima della distruzione di Nasso abitavano il monte vicino i Tauri, di origine sicula, o forse sicana, onde Tauromenio—v. DI GIOVANNI, *Storia civile di Taormina*, Diss. I. III. IV. Palermo 1870.

Epicarmo, per non dar ombra a Gerone come filosofo, vestiva di poesia e metteva in bocca de'suoi comici personaggi la dottrina pitagorica, nella quale Ipparco ammaestrava tutti senza la disciplina dell'arcano, siccome in opposto al senso volgare Petrone imerese annunziava la pluralità de' mondi, e la rotazione della terra intorno al suo asse insegnavano pubblicamente Ecfanto ed Iceta di Siracusa (a. G. C. 540-488).

Se non che, questi tempi assai gloriosi della antica coltura filosofica Siciliana si raccolgono specialmente ne'nomi di Empedocle agrigentino, di Epicarmo di Megara, di Gorgia di Leonzio, di Dicearco di Messina, senza dire de'minori; e però sovr'ognuno di questi illustri nomi ci fermeremo per poco, secondo il nostro divisamento, rappresentando Empedocle in se solo l'antichissima filosofia e fisica e logica ed etica che fu il Neopitagorismo Siciliano, e Gorgia la logica, ed Epicarmo cogli altri filosofi pratici o anteriori o posteriori a lui, la etica, vale a dire tutta la filosofia secondochè venne dagli antichi divisa.

Lo storico Ritter, a proposito de' maestri e della filosofia del nostro Empedocle, non nega che Senofane sia venuto in Sicilia; ma pone come errore di cronologia il credere che l'agrigentino fosse stato discepolo del vecchio di Colofone: anzi nè manco vuol fare di Empedocle un uditore di Parmenide e di Anassagora, secondo la testimonianza di Teofrasto e di Alcidamante; sulla ragione che Empedocle fioriva verso la 84ª olimpiade, quando già Senofane era vissuto nella 60ª, e Parmenide nato verso la 65ª (1). Ma, se la più comune opinione sta alla

(1) « Il est appelé, d'après Théophraste et Alcidamas, disciple

testimonianza di Timeo che fa Senofane contemporaneo di Gerone e d'Epicarmo; e se si sa bene che Senofane visse tanto vecchio da passare i novant' anni, per qual ragione Empedocle che nella 84ª olimpiade già fioriva, non poteva conoscere Senofane nell' olimpiade 75-78ª, quando appunto Gerone governava Siracusa ed Epicarmo scriveva le sue commedie? Parmenide poi non aveva più che 65 anni quando Socrate nell' Olimpiade 83ª, era *ancor giovane*, siccome ci fa sapere Platone; e Socrate era nato nel quarto anno dell' olimpiade 77ª, e però se potè conversare con Parmenide Socrate giovane, molto più potè ascoltarlo Empedocle che fioriva nell' olimpiade 84ª, e doveva esser nato un tre olimpiadi innanzi a Socrate. Di Anassagora si sa pure che moriva verso la olimpiade 88ª, e però potè bene avere a scolare il nostro Empedocle, più giovane di circa un ventennio del suo maestro, che era nato secondo Laerzio nell'olimp. 70ª.

Intanto, lasciando da parte questa disputazione cronologica, quantunque importantissima per le attinenze della scuola agrigentina, è poi innegabile che l'insegnamento

ot imitateur de Parménide; et si Hermippe le fait disciple de Xénophane dont il a imité le genre épique, la première de ces assèrtions est contraire a la chronologie, et là seconde semble être résultée de la comparaison des ouvrages de ces deux philosophes, et témoigne de la ressemblance entre le mode d'exposition d'Empedocle et celui des Eléates. C' est la similitude qui existe entre la physique mécanique d' Empédocle et d' Anaxagore, qui a fait dire que le premier avait entendu le second.» V. *Hist. de la Philosophie Ancienne*, t. 1. l. V. ch. VI. p. 430. Paris 1838.

di Empedocle diede fin da quei tempi una certa indole propria alla filosofia siciliana, la quale, se pare essere stata smessa dal messinese Dicearco, oramai meglio interpretato che non dagli stessi antichi, fu per lo più sempre mantenuta; e, rafforzata dal soggiorno di Platone in Siracusa, durò lungamente sino alla caduta della filosofia alessandrina, e fino che gli Arabi ci portarono il loro aristotelismo, che indi fatto cristiano occupò i nostri filosofi del tempo della scolastica. I frammenti che restano dei poemi filosofici del nostro Agrigentino ci dànno una filosofia ontologica, psicologica e morale che non si può affatto confondere con l'insegnamento de'filosofi fisici di Mileto, nè con l'altro degli atomisti di Abdera; nè manco con l'idealismo idealista degli eleatici, ovvero con la pura aritmetica cosmica de' pitagorici di Crotone. In Empedocle abbiamo è vero una certa parentela che lo collega cogli eleatici, co' jonici, co' pitagorici (1); ma è stretto più di tutti co' pitagorici Filolao e Timeo, e di Parmenide ha quell' Unità prima senza cui non è la moltiplicità; tantochè se Filolao, Timeo e Parmenide furono ravvicinati e compiuti l'un l'altro in Platone, il nostro Empedocle è il mezzo che congiunge quegli antichi col sapiente figlio di Aristone (2).

(1) V. Scinà, *Memorie sulla vita e filosofia di Empedocle gergentino*, mem. III.

(2) Lucrezio disse di Empedocle non parere credibile che fosse stato di progenie umana; e a' nostri tempi Arturo Schopenhaür lo ha detto *un uomo compiuto*, nella cui filosofia era appunto per *l'amore* e *l'odio* la famosa teorica che il tedesco filosofo ha esposta della *Volontà* assoluta.

Gli *elementi degli elementi*, lo *Sfero*, il *Cosmo*, comprendono tutto l'essere delle cose, cioè il mondo metafisico e fisico, tranne Iddio, il quale avanza, secondo Empedocle, l'intendimento della scienza, ***nè esprimere si può da nostra lingua, chè è mente sol, è sacra mente Iddio.*** L'universale relazione è fatta e mantenuta dall' *Amore* e dall'*Odio*, onde,

Ora l'uno dal più risulta, ed ora
Nasce dall'uno il più.....
Genera e strugge l'union del tutto;
E questa sciolta, torna pur di nuovo
Ogni cosa, ch'è nata, a separarsi.
Tutto alterna così, e così dura
Eternamente: ed ora in un s'accozza
Per la virtù dell'amicizia, ed ora
Per l'odio della Lite si sparpaglia,
Standosi in aria, finchè non si unisca.
Così l'uno dal più nascer costuma;
Così dall'un già nato il più rinasce.
Entrambi han vita, ma la lor durata
Non è mai stabil. Perchè l'uno e l'altro
Alterna, e l'alternar non ha mai fine;
Sopra di un cerchio eternamente gira (1)

E però da *quattro radici* per quest'Amore ed Odio ven-

(1) La traduzione di questi versi di Empedocle è dalla *raccolta de' Frammenti* che segue alla Memoria IV delle *Memorie sulla vita e Filosofia di Empedocle gergentino* di DOMENICO SCINA' Pal. 1813.

gono tutte le cose, e sono *Giove*, *Giunone*, *Plutone*, *Nesti;* e in mezzo a loro

L'Amicizia e la Lite sono uguali,
Hanno la stessa età, l'origin stessa;

di maniera che niente comincia, e niente finisce sostanzialmente; stante

Se pur finisse, riaver non mai
Potrebbe in alcun tempo l'esistenza.
Dov'andrebbe a perir, se non v'ha luogo
Di ciò solingo, ch'al presente esiste?
E se quel che non era, ora venisse
D'onde verrebbe? e che? come potrebbe
Accrescer questo tutto, s'egli è tutto?
Sempre dunque le cose son le stesse,
Si mischian, si separano, a vicenda
Movendosi tra loro, e nascon sempre
Novelle forme, ma tra lor simili.

Come i colori in mano al pittore dànno meschiati insieme in una varia tavola,

Uomini, donne, fiere, uccelli e piante,
Ed i pesci che son d'acqua nutriti,
O pur gli Dei di secoli lunghissimi,
Chiari per gl'inni, e per gli onor prestanti;

così tutto nasce dalle quattro radici o elementi, vale a dire il *fuoco*, l' *acqua*, l' *aere* e la *terra*,

Perchè da questi sol viene e deriva
Ciò che fu, ciò che è, ciò che sarà;

e tutto è perfetto, perocchè il pari vince il dispari, e questo

> È volere del Fato e degli Dei
> Decreto antico, che ab eterno fue
> Segnato con solenni giuramenti.

Vita e morte sono in natura solamente trasformazione di cose, anzi la *natura* è lo stesso miscuglio e scioglimento di esse cose; sopra il quale componimento sta Iddio, benchè

> A noi cogli occhi non è mai concesso
> Di poterlo veder, nè colle mani
> Di poterlo trattar......
> Iddio non è di mortal capo ornato
> Che su membri s'estolle...
> È mentre sol, è sâcra mente Iddio;
> In un istante tutta la natura
> Col velace pensier ricerca e scorre.

Se non che, il nostro filosofo trattava distesamente delle origini delle cose diverse, delle leggi e dei fenomeni di natura; ma noi oggi non ci abbiamo del suo poema *della natura* che pochi frammenti, quasi sparse membra di un gran corpo, del quale appena si possono raccogliere le linee della figura. E però, cercando quale sia stata la filosofia logica del nostro Agrigentino, dalle vestigia restate ne' frammenti del poema troviamo che in un luogo avvisava l'amico Pausania,

> Uomini, bestie e piante, ben lo sai,
> Han tutti mente e parte di ragione.

Chè se il pensiero ha virtù di sempre maggiori spiegamenti, pur tra il pensare e l'essere delle cose non c'è adequamento, benchè l'uomo

Altero intanto di trovar presume
Tutto, e saper ciò che non puossi ancora,
Nè veder, nè sentir, nè colla mente
Comprendere.....

A ritenere i quali ardimenti, ammonisce il filosofo la sua Vergine musa,

Prendi consiglio da ragion; chè l'uomo
Col suo saper più oltre non s'innalza.
. . . . . . . . . . . . . . . .
Colla ragion contempla il tutto, e vedi
Ciascuna cosa chiara sì, che certa
Ti si dimostri. Nè maggior la fede
Presta al senso di vista, che all'udito:
Nè all'orecchio che raccoglie i suoni,
Credi più della lingua che discopre
Le cose. Nè all'una più che all'altra
Credi di quelle vie, per cui ci viene,
La notizia dei corpi ed il pensare.
De' sensi insomma poni giù la fede:
Ti sia guida ragion, onde discerna
In ogni cosa chiaramente il vero

E questa ragione poneva *in parte angusta delle membra*:

Stassi la mente dove più ridonda
Il sangue che su giù sempre si muove,
Perchè dal sangue che circonda il core
Il pensiero dell'uom sua forza prende.

Nell'altro poema poi delle *Purgazioni* di argomento morale, Empedocle è tutto pitagorico; suo fondamento pare essere stato l'antichissimo dogma della metempsicosi onde la necessità della purgazione; e l'anima umana vi è detta essere nel corpo ricoperta da straniera veste, sì che come è stata innanzi al corpo sopravviverà dopo; e,

Saggio non v'è, che possa con sua mente
Pensar che l'uomo mentre vive questa
Che chiaman vita, esiste solo, e colga
E beni e mali, sì che l'uomo nulla
Sia prima il nascimento, e dopo morte.

La virtù è solamente fine dell'uomo, e mezzo di sua felicità nelle angustie del corpo, onde per essa uscirà libero; nel vizio in opposto è il suo tormento, e la cagione di perpetui trapassi pe' diversi ordini inferiori della natura.

Chi dalla colpa, che da sè molesta,
È tormentato, non avrà nell'animo
Mai requie al suo misero dolore.
Felice è quegli che possiede i beni
Della mente divina, ed infelice
È quel che male degli dei pensando
Ne porta tenebrosa opinione.

La religione era poi sanzione alla morale, e la partecipazione alla mente divina per la verità era pel nostro filosofo la somma felicità dell'uomo. Per la virtù gli uomini buoni *rinascon dei d'onor prestanti*, così

Nella stessa magion, a mensa stessa
Stando cogli altri Dei, d'ogni vicenda
D'ogni umano dolor fatti già privi.

Il Ritter pone il nostro Empedocle piuttosto fra gli eleatici, che fra'pitagorici, de'quali ultimi secondo l'illustre storico conosceva sì le dottrine, ma poco o nulla ne professò; (1) perchè non sarebbero, come sopra fu notato, in accordo con la vera cronologia le sue relazioni con la scuola di Pitagora (2). Ma posto quanto sopra si è notato, e raccolto dai frammenti che restano del nostro siciliano; abbiamo piuttosto ragione di starci noi, anzichè coll' illustre storico alemanno, collo Scinà, il quale non fa ammaestrare Empedocle direttamente dal capo della scuola italica, ma lo conta sì fra' pitagorici, anzi che fra gli eleatici, quantunque « Empedocle qual allievo dei pitagorici e degli eleatici non seppe abbandonar punto le idee da lui apprese in ambedue quelle scuole (3). » Se attendiamo ai frammenti, raccogliamo senza dubbio maggior materia di dottrine pitagoriche che di eleatiche:

(1) V. *Hist. de la Philosoph. ancienne* t. I. l. V. ch. V. p. 430. Paris 1838.

(2) V. Ritter *Op. cit.* l. V. ch. II. p. 376-77. La morte di Pitagora si pone dopo la distruzione che i Crotoniati fecero di Sibari, distruzione che portò la persecuzione de' Pitagorici, e il tumulto plebeo guidato dal demagogo Cilone contro Pitagora, Milone, e tutta la scuola; dopo il quale avvenimento i pitagorici si disperdevano e Pitagora moriva in Metaponto quasi abbandonato. Ora la distruzione di Sibari avvenne nel terzo anno dell' Olimpiade 67, sei o sette olimpiadi innanzi alla nascita di Empedocle, il quale così non nasceva che appena qualche olimpiade dopo la morte di Pitagora, che alcuni (il Meiners, e lo Stanley) pongono nella olimp. 69ª, 70ª o 72ª.

(3) V. *Op. cit. Mem. II.* p. 101.

e ciò in conformità sempre dell'indole della filosofia siciliana d'allora *pitagorica* o almeno *pitagorizzante* più che altrove. Era in vero in Sicilia così professata dappertutto la dottrina pitagorica, che Eschilo dovette qui farsi pitagorico, e Pindaro alla corte di Gerone spesso si compiacque di *pitagorizzare* alla siciliana (1).

E però non solo le dottrine pitagoriche sono sparse pertutto ne' pochi versi che ci restano de' cinquemila che componevano i due poemi di Empedocle sulla *Natura* e sulle *Purgazioni*, da Cicerone anteposti a quelli di Senofane e di Parmenide, e da Aristotile a tutti i didascalici (2), e tali che furon reputati degni di essere cantati nelle grandi adunanze de' giuochi Olimpici ; ma in Sicilia può dirsi era allora *la stanza sicura de'Pitagorici* (3), i quali specialmente Locresi e Tarentini, venivano bene accolti alla corte del primo Dionisio, frequentata e da Archita e da' più illustri maestri di que' tempi. Fra' quali principalissimo Epicarmo, la cui filosofia ci fa risalire a tempi innanzi, quando insieme alla gioconda poesia di Stesicoro d'Imera era sentito in Sicilia il grave verso di Teognide di Megara (fior. Olimp. 72ª. a G. C. 492), insegnatore con Focilide, che fu detto pur Siciliano di Mile, di morale sapienza, e principe dei poeti gnomici delle greche scuole. Chè le *sentenze* di Teognide

(1) Scina', *Op. cit. Mem. III.* pag. 25.

(2) V. Scina', *Stor. della Lett. di Sicilia ne'tempi greci*, p. 188. Napoli 1840.

(3) Scina', *Stor. della Lett. di Sicilia ne' tempi greci* p. 274, ed. cit.

proposte al giovinetto Cirno furono comentate da Senofonte e da Antistene, e si tennero generalmente come il manuale dell'educazione dei fanciulli (1). E così anteriore a Filolao era stato il nostro Iceta Siracusano (Olimp. 78), il quale insieme ad Ecfanto pur di Siracusa, e a Petrone Imerese, insegnò primo di tutti gli antichi pitagorici la rotazione della terra, siccome Petrone la pluralità dei mondi, e l'esistenza di un mondo *ideale* immobile, ove sono gli esemplari di tutte le cose, le quali rappresentano le imagini caduche di essi tipi immanenti (2). Se non che, siccome la filosofia fisica d'Iceta e di Petrone passò nelle mani di Empedocle a dare un sistema di universale filosofia, nel modo stesso la gnomica di Teognide si compone a maestra di civiltà e di virtù nelle commedie di Epicarmo. (fior. Olimp. 71ª m. Ol. 82ª, a. G. C. 494-452). A noi basta per Teognide il testimonio di Platone a ritenerlo assolutamente di Megara di Sicilia; e così quanto ad Epicarmo basterà eziandio l'autorità di Aristotile e di Cicerone che il dicono Sicilia-

(1) Queste *Sentenze* di Teognide interpolate e guaste da' copisti o capricciosi o ignoranti, furono con grande amore e diligenza purgate e riordinate dal Welcher nell'edizione che ne fecé in Francoforte nel 1826, dopo l'altra preziosa pe' raffronti de' codici Mss. del Bekker in Lipsia nel 1815. Quanto a dirlo Siciliano, si ha la testimonianza di Platone che lo dice chiaramente *cittadino di Megara in Sicilia.* (Leg. I.); e Platone, che fu più volte in Siracusa, e forse a Megara stessa ebbe a saperlo dalla pubblica e comune opinione di que'tempi.

(2) V. Scinà' *Stor. letter. di Sicilia ne' tempi greci* p. 103.

no (1). Si attribuì a difetto di questo antico creatore della Commedia l'abbondanza nelle sue composizioni di concetti filosofici e di sentenze morali; ma per quest'abbondanza di sentenze morali e per questo carattere filosofico della Commedia del nostro siciliano, si hanno oggi i frammenti filosofici e morali, pe' quali il sapiente comico ha eziandio posto tra' filosofi, e potè coi suoi versi *essere di aiuto* a Platone al dire di Diogene Laerzio, così come per le grazie del dire pigliava esempio e diletto il grande filosofo da' Mimi dell'altro Siracusano Sofrone (2).

Epicarmo, adunque o di Megara Ibla, o di Siracusa, o di Crasto, fu per consentimento degli antichi, tuttochè l'avesser creduto alcuni nato in Coo e di tre mesi recato in Sicilia, tenuto sempre come Siciliano; nè furono due o tre gli Epicarmi, l'uno filosofo pitagorico, l'altro comico, il terzo medico; ma uno solo fu insieme, e filosofo, e poeta e medico. Non cito quanto distesamente e ripetutamente si è scritto intorno alla patria ed alla persona di Epicarmo, e da scrittori antichi e da moderni, siciliani e stranieri (3); ma dico solamente che il nostro filosofo e poeta, espugnata da Gelone Megara verso l'ol. 73ª, si trovò

(1) V. POET. III. 5. e TEOCR. *in Epigr.* CICER. *Tuscul. L. I.* ORAT. *Ars Poet. ecc.*

(2) DIOGEN. LAERT. *Vit. L. III. Plato* p. 72-74 Romae 1504.

(3) V. *Saggio storico sulla vita di Epicarmo co' frammenti delle di lui opere raccolti ed illustrati da* LUIGI TIRRITO. Palermo, Pedone, 1836 — *Storia letteraria di Sicilia ne' tempi greci di* DOMENICO SCINA'. I. Periodo. — *Ricerche sullo stabilimento dei Greci in Sicilia* etc. di G. BRUNET DE PRESLE, P. III. § XIV. ed. cit. — MONGITORE, *Biblioth. Sicula*, t. I. Palermo 1708.

in Siracusa nel tempo stesso che indi accorrevano a quella splendida corte di Gerone e a quella città floridissima di scienze, di lettere e di arti, Simonide, Pindaro, Bacchilide, Eschilo, e non molto dopo che avevano visitate le nostre Città Pitágora e Senofane. Ad Epicarmo riferì l'antichità per bocca di Aristotile e di Platone l' invenzione della favola comica e il primato; e a lui fu attribuita l'aggiunta delle due nuove lettere, che pur si dissero Siracusane, all' alfabeto greco. Come filosofo fu poi detto pitagorico, sia fosse stato giovinetto discepolo di Pitagora (1), sia ne avesse seguite le dottrine, già comuni in Sicilia alla gente di stirpe dorica che l' abitava. Il teatro fu mezzo al nostro filosofo come educare alla virtù, e spargere nel popolo i dommi e le sentenze della scuola pitagorica; e gravissimo danno alle lettere e alla storia dell' antica Sicilia fu la perdita de' drammi e delle opere di Epicarmo, fra le quali si citano da Diogene Laerzio e dal Fabricio dei libri sulla natura delle cose, e sopra insegnamenti morali.

I frammenti che ci restano, raccolti da tante citazioni di antichi scrittori, difficilmente ci dànno quale propriamente sia stata la metafisica, la fisica, e la morale del nostro siciliano; ma certo è che la dottrina pitagorica dei numeri fu pure del nostro Epicarmo, insegnatore eziandio della immortalità dell'anima e della provvidenza, maestro

(1) V. Brunet de Presle, *Op. cit.* § XIV, ove è detto sulla testimonianza di Laerzio, di Plutarco, di Giamblico, che Epicarmo fu appunto uditore di Pitagora, molto amico ad Elotalo, padre del nostro comico.

di private e pubbliche virtù, da tutti onorato quale, più che la statua di bronzo a lui eretta da' Siracusani, lo ha presentato alla posterità nel suo famoso epigramma Teocrito (Ep. XVII). Quanto alla natura delle cose, innanzi a tutto sono fatti eterni gli Dei, indi sempre simili a se stessi i principî delle cose, mentre queste continuamente mutano e loro essere è la contingenza (1). Ma, essendo scopo del nostro filosofo i precetti morali più che la metafisica e la logica, della quale ultima avvisò i confini nella incomprensibilità delle cose immortali, disse che niente sfugge alla Divinità, poichè Iddio che può tutto, è eziandio nostro guardatore; e però il maggior presidio dell' uomo è una vita piamente e santamente vissuta, chè avendo puro l'animo si ha puro tutto il corpo, e nulla è da temere dalla morte, restando superiore lo spirito in cielo. Agli uomini è buono o cattivo genio la propria indole, nè si conosce sinora luogo alcuno che per se sè faccia buoni o

(1) L'Holm nel suo libro citato *Geschichte Siciliens in Alterthum*, (Lipsia 1870) nota, che in Epicarmo è accennato al flusso eracliteo, all'essere non essere de' sofisti. La mutabilità continua sotto l'immanenza eterna pare sia stato, secondo l'illustre storico, il principio metafisico del nostro Epicarmo. Gli Dei sono personificazioni delle forze della natura; diversa da loro è la Divinità non soffre nulla e tutto può. Nella morte il corpo ritorna alla terra; la polvere alla polvere, lo spirito vola in alto all'etere, dal quale viene ricevuto. Lo spirito vede, lo spirito sente, ogni altra cosa è cieca. E però Epicarmo mise in ridicolo il politeismo, coll'intendimento di continuare l' opera di Senofane. Nelle sentenze poi del nostro Megarese è tutto lo spirito e l' acume siciliano. (p. 232-237).

cattivi gli uomini: all'opposto siccome si dice ed è danzatore chi possiede l'arte della danza, ovvero esercita la danza, così è buono colui che opera il bene, il quale è cosa che è per se stessa, ed è per tutti; della guisa medesima come la sapienza non è solamente cosa singolare, ma di tutti gli esseri che colla vita hanno la facoltà dell'intelletto. Fa uopo di sforzo e di studio, e si riuscirà sapienti e buoni; conciossiachè gli Dii ci han concedute le cose a prezzo di fatiga.

Altri avvertimenti speciali potrebbero raccogliersi dai frammenti del nostro (1), e proverbî che tuttavia durano (2), ed utilissimi avvisi di domestica e pubblica prudenza: ma al nostro intendimento è sufficiente che Epicarmo sia stato maestro d'arte comica alla Grecia, di buoni costumi a Sicilia, di sapienza a Platone stesso, accusato in Laerzio di plagio verso il nostro Siciliano, il quale dal sommo filosofo ateniese era tenuto valere nella commedia quanto Omero nella tragedia (3). Non seppe Siracusa incidere sotto la sua imagine altra epigrafe che questa, già riferita da Laerzio:

*Quanto præstat ardens magnus Sol astris,*
*Pontusque fluminibus majorem habet vim;*

(1) V. Nel *Saggio* cit. i *Frammenti delle opere di Epicarmo* p. 67-111 e nel vol. *Fragmenta Philosophor. Græcorum collegit* ecc. F. G. H. MULLACHIUS, *Epicharmi fragmenta.* p; 135-147 Paris, Didot. 1860.

(2) Ἀδὲ χεὶρ τὰν χετρα νίζει. Manus manum lavat—Ἔντα δέος, ενταῦθα καὶδώς. Ubi metus, ibi reverentia etc.

(3) V. nel *Teeteto:* « poeti sovrani Epicarmo nella comedia, Omero nella tragedia. »

*Aio tantum ego sapientia præstare Epicharmum,*
*Quem patria coronavit hæc Syracusia.*

(LAERT. *Vit.* etc. L. VIII).

Tra i filosofi poi che pur intesero alla morale, sono da ricordare i pitagorici Pizia e Damone di Siracusa, famosi per la loro amicizia, e fioriti nel tempo stesso che Timica, la famosa donna che per non rivelare i misteri si troncò la lingua, sotto Dionisio il Giovane; e il loro concittadino Eurifemo, compagno di Liside, e autore di un libro *sulla vita*, di cui abbiamo un prezioso frammento presso Stobeo (1), nel quale sotto la similitudine della lira e della musica, al modo pitagorico, la virtù morale è posta nell'ordine, onde la felicità e la beatitudine del sapiente e dell'uomo onesto. E fioriva nei tempi stessi di Eurifemo, l'altro pitagorico e moralista, discepolo e poi emulo di Epicarmo, Dinoloco, nelle cui favole o drammi avevano tanta parte le sentenze morali, e i motti che corsero a testimonianza degli antichi in adagi popolari. E sommo fu eziandio siccome sopra si è detto, Empedocle in filosofia morale, col suo poema delle *Purgazioni*, nel quale era tutto il pitagorismo etico, della guisa stessa che ne' versi sulla Natura colla fisica de' Ioni era la metafisica dell'Uno e de' Numeri di Senofane e di Pitagora. Intesero i Dori più alla morale ed alla metafisica, che alla fisica, alla quale specialmente attesero i Ioni; ma ne' nostri di Sicilia si ha un contemperamento di fisica e di metafisica, di speculativa e di pratica, che può dirsi la Grecia tutta essersi quivi raccolta, e la mente

(3) *Serm. CI. de Felicit.* presso SCINA' Op. cit, p. 204.

dei Siciliani essere stata più comprensiva e sintetica in questi primi tempi della greca sapienza, che quella de' Greci stessi o Ionici, o Dori; sì che qui la scienza era arte, e l'arte scienza, e poesia e filosofia, logica e retorica, scuola, foro, teatro, si legavano insieme mirabilmente.

L'olimpiade 75ª (a. G. C. 480) vedeva nascere in Leonzio, città famosa di potenza e grassa di fertilissimi campi il nostro Gorgia, da famiglia che diede nello stesso tempo il maestro ad Ippocrate, e poco dopo alla Grecia uno de'suoi più illustri storici (1). Fioriva allora l'insegnamento di Empedocle, ovvero la scuola Agrigentina onde uscì il neopitagorismo Siciliano; e il giovinetto Gorgia fu uditore del celebrato maestro, seppe bene quanto Senofane e Pitagora avevano insegnato nell'Isola, e poi in Elea e a Crotone, di loro ardita filosofia, ed ebbe sotto gli occhi la fortuna che trovavano per le città siciliane Protagora ed Ippia (2). Perchè poi quei tempi, disfatti i Persiani a Salamina, e i Cartaginesi ad Imera, erano volti a libertà,

(1) V. Garofalo, *Discorsi intorno a Gorgia leontino*; disc. 1. p. 3-4. Pal. 1831. « Il padre di lui sappiamo essere stato Carmantide, il quale col principe del bel dire, un altro figliuolo sortì non meno illustre chiamato Erodico, capo della setta de'medici che dalla Ginnastica ebbe nome, e maestro insieme del grande Ippocrate di Coo, e di Filistione strettissimo amico Vien fatto menzione avere eziandio avuto una figlia, la quale fu conjugata in matrimonio ad un certo Deicrate, a cui fu pronipole Eumolpo da Corinto, celebrato per la storia che scrisse sul ritorno de' Greci.

(2) V. Platone, *Ippia maggiore*.—Holm, *Op. cit.* p. 281.

e la Grecia e la Sicilia non avevano più barbari a temere; Pericle in Atene e Gelone a Siracusa, tra i liberi reggimenti delle città e la baldanza di popoli che si senton padroni di se stessi e nella massima prosperità che si possa godere, favorivano le arti che fanno onorata la civiltà delle nazioni, massime l'eloquenza; e il nostro Leontino attese con fervore sì alle speculazioni filosofiche e sì allo studio del ben dire, di guisa tale da stupire la Grecia quando andossi ambasciatore in Atene, e da essere tosto riverito come il padre della greca eloquenza. Primi parlatori di allora nelle faccende pubbliche erano Corace e Tisia, Siracusani, ed Empedocle; e stantechè Gorgia fu scolare dell' Agrigentino in filosofia, dobbiamo credere, quantunque si voglia pur uditore di Corace e Tisia, avere eziandio in retorica ed oratoria seguito i precetti e l'arte del maestro, sì che come oratore Gorgia sia da tenersi piuttosto della scuola Agrigentina, che della Siracusana, le due scuole che diedero poi a gloria di Grecia Isocrate e Demostene. Ebbe il nostro Siciliano fra gli ascoltatori che frequentavano a folla incredibile i suoi discorsi, Pericle e l' emulo Tucidide avanzati negli anni, Crisia ed Alcibiade, giovani; e la dotta ed eloquente Aspasia voleva pure esser presente a quel trionfo dell' eloquenza in bocca del Siciliano, a udire il quale correva tutta Atene, sì che il giorno che parlava Gorgia la città chiudeva negozi e botteghe, e paragonandolo a pubblica festa chiamava le orazioni di Gorgia *Lampadoforie*. S' imitava per tutto il fare di Gorgia, e poeti e oratori si diedero a *gorgizzare*, secondo l'espressione di Filostrato (L. I. *Proem.* e P. II.).

Ma lasciando l'oratore, e fermandoci sul filosofo, prima

che il sofista atteso alle relazioni del conoscere, abbiamo in Gorgia il metafisico che specola all'eleatico sulla Natura in un libro che forse dava fuori in quel tempo stesso che venivano in Atene a disputazione filosofica Parmenide, Zenone, e Socrate.

Il procedimento di quel libro, a quanto ne sappiamo da Aristotile e da Sesto Empirico, era tutto critico (1), e conchiudeva che niente esiste delle opposizioni e contraddizioni dei filosofi Eleatici e Jonici; e tutta poi la parte dottrinale di esso libro fu raccolta nelle tre proposizioni: 1° che niente esiste; 2° che se qualche cosa esiste pur non può esser conosciuta; 3° che se già può esser conosciuta, pur tuttavia non possiamo esprimerla con parole.

La prima proposizione è propria della ontologia della scuola eleatica, a cui come metafisico appartiene il leontino; ma nella seconda abbiamo l'antichissimo precursore del criticismo kantiano che per la terza doveva conchiudere, siccome conchiuse, alla sofistica professata con tant'arte e con tanto rigore, che soli poterono oppugnarla, salvando la scienza, Socrate e Platone. L'argomentazione sottilissima del nostro Siciliano camminava adunque secondo che fu

(1) L'Holm crede piuttosto che Gorgia abbia indirizzato il suo libro a scopo retorico, affinchè legittimasse coll'essere non essere l'arte retorica di tenersi all'apparenza, e nulla sapere della realtà. Più che filosofo, dice il nostro egregio amico, Gorgia volle esser chiamato sempre retore, ma retore che attendeva alla sottigliezza del pensare, non alla sola forma del dire, nella quale fu intanto sommo maestro a tutta Grecia. (p. 285).

compendiata da Aristotile e da Sesto Empirico dal libro *sulla natura* di questo modo, cioè:

« 1° Se qualche cosa esiste, o è quel che esiste, o quel che non esiste, o quel che esiste insieme e non esiste, ma non è quel che esiste, nè quel che non esiste; nè quel che esiste insieme e non esiste; non esiste adunque cosa alcuna e quel che è non esiste. » Ma quel che esiste o sarà eterno, o generato, o eterno e generato insieme: or l'eterno non può essere limitato, bensì illimitato; ma l'illimitato non è in alcun luogo, e però non esiste, quindi non esiste l'eterno. Che se non esiste l'eterno non può esistere il generato; e dove non esistono nè l'eterno nè il generato, non avrà esistenza alcuna l'eterno e il generato insieme; e però nulla esiste; stante quel che non esiste, non poter mai dare quello che esiste, l'uno si tramuterebbe nell'altro e per la contraddizione pur finirebbe sempre di esistere. Nè esistendo qualche cosa potrebbe essere altro che uno, o molti. Ma, non è uno, perocchè sarebbe o quantità discreta, o continua, o grandezza, o corpo; e questo non sarà mai uno; ovvero non è molti, perciocchè se non esiste l'uno, neppure esiste il molti; il che vale non è nulla. Così conchiudeva con sottilissimo sofisma «non esistere quello che esiste, nè quello che non esiste...... imperciocchè se esistono e quello che esiste e quello che non esiste, il medesimo sarà in riguardo all'essenza il non esistente e lo esistente, onde nessun di loro esisterà: che quello che non esiste non esiste è chiaro; e dimostrato lo stesso essere quello che esiste, dunque questo nè pure esisterà. »

2° Se qualche cosa esiste, è all'uomo incomprensibile.

Chè se ciò che si pensa non è esistente, ma si pensa quello che è esistente, se le cose che si pensano sono esistenti, ogni cosa che si pensa sarà esistente, il che è assurdo. Dunque quello che da noi si pensa non è quello che esiste; e se per opposto qualche cosa esista, questa è per noi incomprensibile, perchè se si pensa ciò che non è esistente, questo è incomprensibile, se si pensa quello che è esistente, è incomprensibile che esista quello che da noi è pensato, come un uomo che vola, un cocchio che corre nel mare.

3° Se pure possa comprendersi quello che esiste, non ci è dato il manifestarlo ad altri. Chè noi non manifestiamo agli altri altro che il nostro pensiero pel discorso: ma il discorso non è le cose visibili o udibili, o sensibili che si dicano, e da noi si pensano; dunque se qualche cosa si può da noi comprendere, non la potremmo noi manifestare agli altri. Di più, il discorso, quantunque sia all'esterno sottoposto, differisce però da tutte le altre cose all'esterno sottoposte, e sono moltissimo differenti i corpi visibili dal discorso. Essendo l'uomo la misura di quello che esiste, non si potrà da uomini diversi concepire la natura degli obbietti dello stesso modo, concorrendo nelle diversità tempi, luoghi, e condizioni diverse. E però « dover differente apparire ad ognuno la natura e le qualità degli oggetti, siccome dissomiglianti sono e i luoghi e i tempi, e la posizione medesima nella quale ritrovaronsi coloro, che si hanno la impressione ricevuto ».

Di questa argomentazione del nostro leontino così rispetto all'essere, come riguardo al conoscere, maneggiata nel libro sulla natura, avvisò il Ritter essere stata essa dal nostro

filosofo ordinata a significare, giusta i placiti della scuola eleatica, che il pensiero non può dare altro che l'apparente (1); e così Gorgia condusse la rovina della dottrina eleatica, la quale non poneva altro vero che quello del mondo interiore delle idee, o della ragion pura. La sofistica stette o colla sentenza di Protagora che il pensiero sa tutto, o coll'altra del nostro Siciliano, cioè che il pensiero non sa nulla. Ma sia con Protagora, sia con Gorgia, tanto è falso che l'uomo sia misura di tutte cose, quanto che l'uomo non giunga a saper nulla; e i sofisti, o kantiani, o fichtiani, sono sempre peste della buona filosofia.

L'esperto apologista del leontino, il nostro Garofalo, ci dà nel ritratto di Gorgia filosofo, ovvero negli intendimenti del famoso libro, di cui meglio che in Aristotile se ne ha pensiero sommario in Sesto Empirico, un critico alla moderna con animo « di combattere ogni opinione, che i filosofi ebber prodotta per ispiegare la origine e la essenza delle cose. non impugnando direttamente i principî, ne' quali fondato avevano i loro sistemi, ma avvicinandoli l'un l'altro in maniera che il vicendevole urto dimostrasse le contraddizioni e le assurdità, che ne sarebbero da quelli derivate (2) ».

Così all'idealismo degli Eleatici si opponeva da Gorgia l'empirismo degli atomisti; all'infinito di Melisso lo spazio di Leucippo; all'immobilità dell'Uno il movimento del multiplo, al sempre esistente di Zenone il flusso continuo di Eraclito; onde la conchiusione sofistica, quel che

(1) V. *Hist. de la Philos. ancienne*, t. 1. p. 509. Paris 1835.
(2) V. *Discorsi intorno a Gorgia Leontino*, p. 123 ed. cit.

esiste non esiste, quel che non esiste esiste; confondendo di questo modo per abuso di dialettica il reale coll'ideale, il concetto logico col fatto ontologico. E però con ragione è detto dal Garofalo « in nulla cedere l'ingegno del Leontino a quello de' sottilissimi metafisici usciti dalla scuola di Elea »; ma è pur confessato che fu espertissimo nelle fallacie sillogistiche, tanto da poter sostenere qualunque proposizione, « anzi l'affermativa e la negativa nel tempo stesso..... Ma e questi assottigliamenti, e le trascendentali speculazioni e i sofismi medesimi, non poterono al certo essere trovati da un ingegno che fosse stato da meno di quello di Gorgia leontino (1). » A conferma del quale ingegno fornito di mirabilissima arte basterà sempre la fama di che godette per tutta Grecia, e l'avere avuti fervorosi uditori, che, al dir di Filostrato, « teneva dalla sua voce sospesi, i dottissimi Crizia ed Alcibiade, giovinetti, Tucidide e Pericle già verso la vecchiezza piegati ».... Fu mirabile parlatore, e vivace e di magnifico stile nei grandi argomenti; ornava eziandio l'orazione di sentenze poetiche, dandole con ciò grazia ed importanza..... Anche nelle solenni assemblee dei Greci si rese illustre, recitando dall'ara una orazione pitica, a cagion della quale eretta gli venne una statua di oro nel tempio di Pitio (2) ». Che se Platone rese maggiori onori piuttosto a Protagora che a Gorgia, credo essere stato per tutt'altra ragione che quella di poco merito dell'oratore e filosofo Siciliano,

(1) V. *Vite dei Sofisti* nelle *Opere volgarizzate da Lancetti.* vol. 2. L. I. P. II. p. 34-35. Mil. 1831.

(2) *Op. cit.* p. 139. ed. cit.

siccome ha voluto credere il Ritter: e unanime è la testimonianza degli antichi, fra quali Aristotile o chi sia l'autore del libro sopra *Zenone*, *Gorgia e Melisso*, sull'ingegno sottilissimo e sull'arte del leontinese, « al quale, lasciò detto Filostrato, noi reputiamo aversi ad attribuire, come a padre de' sofisti, l'arte che questi professano ».

Platone nel suo dialogo il *Gorgia*, e nel *Teagete* e nel *Fedro*, fa comparire insieme col maestro siciliano il suo principale scolare Polo di Agrigento, al quale fu dato pur luogo da Filostrato nelle vite de' sofisti antichi. Fioriva circa l'ol. 8ª (a. G. C. 456), e fu in grande reputazione, siccome si vede e dalle parole, quantunque non amiche di Platone, e da Aristotile, e da quello che ne scrisse Filostrato e se ne è ripetuto dal Suida, dal Lascari, dal Fazzello (1), e da' nostri più recenti scrittori. Si nota di Polo un libro *de' vocaboli;* e Filostrato avvisa: « v'ha chi pretende ch'egli fosse l'inventor primo di introdurre i confronti tra consimili, ovvero di contrapporre le cose contrarie, ovvero anche di deffinirle; ma non bene è provato di che fosse inventor veramente; imperocchè Polo fece uso di cotesti ornamenti, quando già si eran trovati (L. I. c. XIII.) » Platone aveva notato appunto nel Fedro, « l'aggiustatezza musica di Polo, il quale introdusse la geminazione delle parole, le sentenze insigni, le comparazioni, le similitudini, l'uso de' nomi a splendore dell'orazione, secondochè aveva imparato da Licimnione. » Tra i Sofisti fu il nostro Polo, dice Filostrato, *del numero dei più doviziosi.*

(1) V. *De Rebus Siculis, Decas* 1. L. VI. c. 1. e SCINA', *Op. cit.* II. Periodo.

Con Gorgia e con Polo ci sarebbe eziandio a far parola di un Senofrone Siciliano, che Filostrato cita fra' sofisti (1); ma non ci è stato possibile raccogliere sopra questo sofista tali notizie da fermarci sovr' esso qualche poco. E però ritorniamo più indietro.

Alla Sicilia si appartiene il più antico de' legislatori italici, il catanese Caronda, contemporaneo secondo Aristotile del locrese Onomacrita e del cretese Talete, e però, benchè detto pitagorico, assai più antico di Pitagora, anzi della stessa Turio; la quale così come molte altre città calcidiche di Sicilia e della Magna Grecia, ebbe sue leggi, precedentemente tenute anche dalla distrutta Sibari, (olimp. 67ª, 510 avanti G. C). sulle cui rovine sorse nella olimp. 84ª la colonia ateniese de' Turii. Racconta un antico (Ermippo), che queste leggi Carondee erano pur in Atene recitate alle mense; e nella esposizione che ne fa Diodoro troviamo avere ordinato il nostro Siciliano a pubblica utilità, più di venti secoli addietro, la istituzione di scuole aperte a tutti i fanciulli e pagate dal Comune. Fra' quali ordinamenti, conservatici dallo Stobeo col titolo di *Proemio delle leggi* di Caronda, molti sono precetti di morale filosofia; e quanto a quelli che si attengono a prudenza civile, sono di tanta sapienza che fortunati i nostri tempi se li sentissero ripetere come cosa sacra nelle feste, o risonassero nelle sale de' conviti, secondo l'uso antico (2), meglio de' vani brindisi de' pranzi

(1) V. *Vite de' Sofisti*, L. I. P. III. *Nicete*. p. 55 *ed. cit.*

(2) L' ultimo precetto di questo Proemio è: « La legge comanda che tutti i cittadini apprendano questi proemi, e li re-

politici. Con questo Caronda poi siccome scrittore di filosofia politica, dovrebbero esser nominati il siracusano Ecfanto più volte citato, autore di un libro sul *Regno*, i cui frammenti si leggono presso Stobeo, e talune sentenze presso Plutarco; e Polo, forse lo scolare di Gorgia, di cui ci è restata solamente del libro sulla *Giustizia* la nozione di questa, colle ragioni di sua dignità ed utilità (1).

Nè solamente speculativi, ma eziandio pratici all' uso pitagorico, furono i non pochi seguaci ch'ebbe da Leonzio, da Siracusa, da Catana, da Selinunte, Pitagora; e si leggono citati da Giamblico nella vita del caposcuola di Crotone e Metaponto; le cui tradizioni filosofiche, secondo che fu avvisato dal Lascari, fiorirono per quest'Italia inferiore « per novecento anni, cioè da Pitagora sino a Costantino imperatore cognominato *il grande* (2). » Nè fra medici illustri di quell' antico tempo mancarono filosofi metafisici ed etici, come Acrone di Agrigento, e Pausania da Gela amici di Empedocle; nè, oltre la pitagorica, mancarono seguaci di altre scuole, i quali specialmente si fossero occupati di morale, siccome ad esempio alcuni

citi nelle feste dopo gl'inni (παιανας) chiunque ne sarà richiesto dal corpo del convito (εστιατωρ), affinchè i precetti restino impressi e quasi naturali a ciascuno » v. la traduzione del detto *Proemio* nel libro *Storia della Legislazione civile e criminale di Sicilia dell'avv.* Vito La Mantia. Epoca ant. p. 210. Palermo 1858.

(1) Vedi questo frammento in appendice al Laerzio, p. 713. 1595.

(2) V. *Catalogo degli Uomini illustri Siciliani e Calabresi*, § II. pr. Maurolico, *Stor. di Sicil.* volgar. L. I. Palermo 1849.

degli accademici e cireniaci, e specialmente i cinici, dei quali qui accorre fare speciale menzione.

Primo fra tutti de' nostri cinici è Monimo Siracusano, (fior. olimp. 116 a. G. C. 343) del quale scrisse Laerzio « ebbe fama d'uomo dotto e possente nel discorso; talchè il comico poeta Menandro giunse a fare di esso menzione... Costui fu gravissimo, e terribilissimo nelle massime e nel costume; tal che disprezzò il credito e la gloria e l'opinione degli uomini; e verso la verità con grande impeto s'incamminò. Compose gli scherzi, o frascherie mescolate con un coperto serioso; due libri degli Appetiti, o dei Desiderii, e un altro intitolato Parteptico, ovvero Esortazione alla virtù e alla filosofia (1). » Di questo filosofo dice Menandro che « del suo maestro fu poco minore » e ch'era famoso il detto, ai nostri tempi ripetuto dal Leopardi, *essere tutto vanità.* Fra gli Aristotelici quanto a disciplina morale è rammentato sopra tutti il Messinese Aristocle di cui Suida ricorda non poche opere, e fra queste dieci libri di filosofia morale, dei quali ci giunse appena qualche frammento conservatoci da Eusebio (*Præparat. Evang.* L. XV. c. 1), da Teodoreto, e da Stobeo, con la notizia tramandata da Simplicio, che il nostro filosofo sia stato maestro ad Alessandro Afrosideo. E fra i cireniaci fu sparsa per tutta Grecia la fama di Evemero pur di Messina (fior. Olimp. 119 a. G. C. 304), il quale più che come insegnatore di filosofia morale noto come scrittore di teologia filosofica, tanto fece parlare di sè l'antichità, e pagani e cristiani, pel

(1) *Vite de' Filosofi Cinici tradotte da* Ant. Maria Salvini. Milano 1861.

suo libro famoso dell'*Era Anagrafe* e *Sacra Storia*, colla quale tolse agli dei antichi l'aureola divina, narrandone la storia e avvisandone la nascita e la morte come uomini. Da lui nacque l'*evemerismo* o la critica storica dell'antica mitologia, oggi voluta applicare alla storia evangelica da qualcuno della scuola razionalista teologica di Germania e di Francia; sì che l'antico messinese può vantare nell'autore della *Vie de Jésus* un rinnovatore della vecchia scuola che dal suo nome si disse degli *evemeristi;* della guisa stessa che gli antichi *allegoristi* ebbero chi già prima rinfrescò le loro teoriche con tutto lo sfarzo della metafisicheria hegeliana, nel teologo Federico Strauss, e nel critico Baur.

Ma il più illustre de' peripatetici siciliani è senza dubbio Dicearco pur di Messina, condiscepolo e amico di Teofrasto, fiorito nell'olimpiade 115ª (a.G.C.320), e scrittore di dialoghi che dal luogo o scena della trattazione disse, il *Lesbiaco* e il *Corintiaco*, ne' quali si disputa e della natura e della immortalità dell'anima umana. Nel *Lesbiaco* era contradetta la dottrina di Platone rispetto alla natura dell'anima umana, e della sua immortalità; e così in questo siccome nel Corintiaco, vi fù insegnato, a testimonianza di Cicerone, « l'animo esser niente e nome vano.... tutta quella forza per la quale operiamo o sentiamo, essere egualmente diffusa in tutti i corpi vivi, nè separabile dal corpo, come quella che è niente; nè vi ha altro se non corpo uno e semplice, che per temperazione della natura si avvivi e senta (1) ». E questa negazione della immor-

(1) V. *Tuscul. disput.* L. I.—*Academ. quæst.* L. IV.—*Divinat.* L. II.

talità dell'animo essere stata appunto dottrina fondamentale ne' libri nel nostro messinese, è confermato dalla testimonianza di tutta l'antichità e da Plutarco nelle Sentenze de' filosofi, e da' Platonici difensori del loro Maestro. Fra i quali Attico presso Eusebio nota, Dicearco avere tolta *tutta la sostanza dell'anima*, dicendo *non esservi*: e solo la disse *partecipe di un che di divino* (θεῖον δὲ τινος μετέχειν αὐτήν PLUT. *de plac. Philosoph*) ne' *sogni* e nell' *entusiasmo;* onde la divinazione ne' sogni, di che il nostro messinese scrisse un trattato apposta. Pel quale trattato *del divinare ne' sogni* fu ritenuto pur dagli antichi, che Dicearco si contradicesse colla sua sentenza della morte dell'anima; sì che Cicerone medesimo asseriva l'animo dell' uomo non vaticinare se non quando sia sciolto o così vuoto che non abbia niente del corpo (1); e però se potrà stare sciolto dal corpo, essere incorporeo e non più morire con esso il corpo.

Se non che, questa apparente contraddizione che è fra la sentenza di Dicearco che l'anima sia un nulla e si disciolga col corpo, e intanto abbia essa virtù divinatoria sia ne' sogni sia nel fervore divino; va rimossa riferendo Dicearco ad Aristotile di cui fu discepolo, e proprio alla dottrina tanto nota dello Stagirita sull' intelletto passivo e sull' intelletto agente, l'uno umano e mortale, l'altro divino ed eterno. L'anima disciogliersi col corpo, del quale è forma; ma la mente durare eterna, perchè divina; venire dal di fuori, essere separata, non confusa col corpo. Di questo modo Dicearco ci si presenta come aristotelico puro, nè resta contraddizione fra le due dottrine dell' a-

(1) V. *De Divinatione*, L. II. 67.

nima mortale e dell'animo divinatore. I frammenti di Dicearco sono stati raccolti, ordinati e illustrati in due volumi dal nostro Celidonio Errante, (1) con tanta cura e accutezza di giudizio, che se lo Scinà (2) volle stare al senso letterale del giudizio di Cicerone, e ritenne il filosofo messinese come materialista, assai forti argomenti in contrario ci dà l'Errante; di guisa da restar dubbia la sentenza di Dicearco sulla natura dell'anima umana, e valere la circolazione eterna della specie umana insegnata nell'altro libro di Dicearco *sulla morte degli uomini*, piuttosto a sostegno dell'immortalità della mente nell'uomo, che in contrario senso. Il filosofo Messinese, vissuto secondo l'Errante più di anni 75 « nacque sotto il governo di Dione, crebbe sotto Timoleonte, fiorì sotto la tirannide di Agatocle, invecchiò sotto Iceta, e per avventura morì nel principio del regno di Ierone. »

« Ma non dimorò troppo in Sicilia, essendo sempre stato nella Grecia: di fatto il suo linguaggio non è dorico, ma attico.... Dicearco fu nel più bel secolo delle lettere. Profondi meditatori discorrevano per la Grecia; lo stile era il più puro, il gusto il più raffinato. A' suoi tempi avvenne la morte di Platone, la nascita del comico Menandro e la di lui morte, la nascita di Epicuro, la morte di Speusippo e quella di Senocrate e di Socrate, di Diogene il cinico, di Demostene e di Demetrio di Falera. Vide egli finire il filosofo Anassarco e l'accademico Arcesila. Dicearco però

(1) *I Frammenti di Dicearco da Messina, raccolti e illustrati.* Palermo 1822.

(2) V. *Storia letter. di Sicilia ne' tempi greci.* III. Periodo.

in mezzo a tanti filosofi e uomini eloquentissimi non la cesse ad alcuno e in filosofia e in eloquenza; e superò tutti nella varietà delle idee, in un certo spirito di novità e nella vastità di dottrina. Non ci fu materia, ch'ei non trattasse; ora si frammischia ne' teatrali, musici, e Dionisiaci combattimenti, ora da esperto Geometra secondo la scienza misura i monti, ora da sottile metafisico si alza sul Peripato, e da profondo politico detta legge o disamina costumi (1) »

Il Fazzello ricorda un Andrea di Palermo, insigne filosofo e medico secondo che attesta Ateneo (2); il quale dice di avere il nostro palermitano scritto un libro *de iis quæ falso creduntur*, oltre al libro citato dallo stesso Ateneo *de rebus in quibusque oppidis Siciliae memorabilibus*, pel quale il Fazzello conta l'Andrea fra gli scrittori di storia siciliana. Scrisse a testimonianza di Ateneo medesimo in greco; e quantunque il Vossio il noti fra gli storici d' incerta età, il Mongitore (dopo l' Auria, che ne aveva scritto nella sua opera tuttavia inedita, degli *Uomini Illustri di Sicilia*, p. 45, e nella *Sicilia Inventrice* cap. 7. §. 5), fa fiorire il nostro filosofo, medico e storico, circa il 210 av. G. C. e dice essere stato medico di Tolomeo Filopatore, ed essere stato ucciso da Teodoto che macchinava la morte del re, secondo che narra Polibio nelle sue storie (L. V.). Citano il nostro Andrea, che ora è detto Androne, ora Andrias, o Andras, oltre Ateneo, Plinio, Celso, Galeno, Dioscoride,

(1) *Opera cit.* t. 1. p. 11 e 12.

(2) V. *De Rebus Siculis*, *Dec.* 1. VIII p. 349. Catanæ 1749, — ATHEN L. 14. c. 7 — L. 7. c. 18.

Epifanio di Cipro, Vitruvio; e presso Seneca si ha un suo frammento de' Glossemi a Nicandro, così come presso Galeno si trovano molti de' suoi Antidoti (1). Opera filosofica pare essere stata solamente quella citata da Ateneo, cioè *de iis quæ falso creduntur:* ma essendo andata perduta, non possiamo sapere di che si trattasse, e a quale scuola filosofica fosse appartenuto, benchè possa dirsi probabilmente essere stato Aristotelico. Anteriore al nostro Andrea, benchè si dica pure d'incerta età (2), è senza dubbio ritenuto Aristocle di Messina, filosofo peripatetico, di cui si sono occupati il Suida, il Lascari, l'Arezzo e il Fazzello; e diverso dall'Aristotile siciliano, ricordato da Laerzio (*Vit.* in *Arist.*), piuttosto oratore che filosofo, e forse da Selinunte secondo che ha creduto l'Adria, morto, a testimonianza di Fozio, nella olimp. **111**.

Di Aristocle citano il Suida e il Lascari alcuni libri di *filosofia*, e altri di *morale*, uno intorno a *Serapide*, e un raffronto tra *Omero e Platone* quanto all'eccellenza dell'uno sull'altro. Stobeo riferisce eziandio taluni *Paradossi* del nostro, e Ateneo ricorda un libro politico sulla *Repubblica de' Lacedemoni* (3). Se non che, mancandoci le opere, altro non possiamo che qui notare questi semplici ricordi. I nostri scrittori aggiunsero che Aristocle valentissimo fra' peripatetici, e difensore dello Stagirita contro Epicuro, è creduto maestro di Alessandro d'Afrodisia (4). E ri-

(1) V. Mongit. *Biblioth Sicula*, t. 1. p. 24-26.

(2) Il Reina nella sua *Storia di Messina*, l. I. p. 204. crede essere fiorito circa il 319 av. G. C.

(3) V. Mongit. *Op. cit.* t. 1. p. 84.

(4) V. Narbone, *Stor. lett. della Sicilia*, t. II. p. 185. ed. cit.

cordando altri nostri antichi filosofi, non poca fama lasciarono Timagora di Gela, uditore di Teofrasto, e infine di Stilpone, e Simmia di Siracusa, condiscepolo di Timagora, e genero dello stesso maestro, Stilpone, secondo la testimonianza di Laerzio (*Vit.* in *Stilp.*), fioriti tra l'ol. 115 e 124.

A quale setta filosofica fosse poi appartenuto un Crisippo, che Galeno fa autore di libri intorno all'*Anima*, confutandone qualche sentenza, non siamo certi, benchè incliniamo a credere essere stato del numero de' peripatetici: siccome nè manco siamo certi a quale scuola riferire Eleno siracusano, il quale, al detto di Suida, pare avere o abbandonata o scambiata la filosofia con la magia, nella quale colse non poca rinomanza, specialmente come chiromante (1). Di Archimede non è qui il luogo a discorrere.

Nei tempi romani, ne' quali la Sicilia, ridotta a provincia perdette la sua antica grandezza e floridezza, la filosofia fra noi ebbe può dirsi scarsissimi cultori. Cicerone ricorda un catanese Manlio Sosio, suo amico, coltivatore degli studi filosofici; e appena sappiamo di un Probo lilibetano o ericino che si fosse, il quale fu amico di Porfirio che venne a trovarlo in Lilibeo sotto l'impero di Gallieno, dimorandovi eziandio sotto Claudio, e componen-

(1) V. De Rio *Disquis. Magicar.* L. IV. c. 3 q. 5. p. 431.
Mago famoso in Catania in tempi più tardi cioè nel sec. VIII. fu un Eliodoro, alla cui opera si riferisce l'elefante di lava che oggi è nella piazza della Cattedrale, e volgarmente si chiama *Liodoro, Diodoro, Diotro.* V. Di Giovanni *St. Eccles. di Sicilia.* v. II.—Amari, *Stor. de' Musulmani* v. I. p. 219. Firenze 1854.

dovi i suoi famosi libri contro la dottrina cristiana, indi mandati alle fiamme dall' imperatore Teodosio. Pare il nostro Probo aver dovuto professare le stesse dottrine de' Neoplatonici Alessandrini, ed essere stato uomo coltissimo, tanto da essersi messo Porfirio a passare in Sicilia per ragione di vederlo (1) « Il lungo soggiorno, dice il Tiraboschi, che fece Porfirio in Sicilia ci fa congetturare che anche i filosofici studi si fossero con ardore coltivati; perocchè egli non avrebbe verisimilmente fissata la sua dimora tra uomini che non usassero punto i suoi studi e le sue dottrine (2) ». E alla stessa scuola Neoplatonica dovette appartenere quel Crisoario, pur di Lilibeo e scolare di Porfirio, a cui è dedicata la Isogoge alle Categorie, scritta secondo narra Ammonio a richiesta di Crisoario nel tempo che Porfirio attendeva lontano allo studio dell'Etna, e l'altro libro che ha titolo: *De eo quod est in nostra potestate ad Chrysoarium*. Si narra che venne a visitare Porfirio ammalato in Lilibeo lo stesso Plotino, alla cui vista l'infermo risanò subitamente (3): ma niente altro di più preciso sul proposito della buona o cattiva fortuna che potè trovare in Sicilia la filosofia alessandrina, propagatavi da tanto famoso maestro quanto Porfirio, che o diede il suo nome a un altro filosofo nativo dell' Isola, ovvero per la lunga dimora in Sicilia fu soprannominato il *siciliano*.

(1) In Siciliam sum profectus; praecipue cum audirem, Probum quemdam elegantem virum circa Lilybeum tunc habitare. *Vit. Plot.*

(2) V. *Stor. della Lett. Ital.* t. II. L. III c. 1 n. 5.

(3) V. Mongitore. *Biblioth. Sicula* t. 1 p. XXIII.

Dalle testimonianze riferite dal Mongitore pare invero incontrastabile che oltre il Porfirio di Tiro, dimorato per qualche tempo in Sicilia (269 di G. C.) siccome si è detto, e specialmente in Lilibeo, ove si crede avere scritto i libri contro la Religione Cristiana, ci sia stato un altro Porfirio, che S. Agostino in più luoghi chiama *Siciliano*, autore a quanto pare di libri filosofici, che ebbero ai tempi di S. Agostino molta fama (1). Secondo lo stesso Mongitore, Porfirio di Tiro fu in Roma sotto Gallieno nel 264 di G. Cristo; il Porfirio siciliano fioriva circa il 400, e forse fu contemporaneo di S. Agostino, dal quale sappiamo che scrisse alcuni libri, ma non ci dice nè di che materia, nè quale sia stato il loro titolo (2).

Di Probo, per vedere il quale venne in Sicilia Porfirio, e presso cui forse ammalatosi gravemente fu visitato da Plotino (3), si dice da Matteo Silvaggio anzichè lilibetano, essere stato di origine ericino: « Ex monte quidem Erice fuit Probus Philosophus oriundus, qui per antonomasiam fuit Lilybetanus nominatus » (4).

(1) S. August. *Retract.* L. II c. 2. *De cons. Evang.* L. I. c. 15.

(2) V. Mongitore, *Bibl. cit.* t. II. p. 191.

(3) V. Porphyr *Vit. Plot* — Hoktenius *De vita et scriptis Porph.* c. 2.

(4) V. *De tribus Peregrin.* c, 48 p. 172 app. Mongit. *Op. cit.* p. 192. — L' Amari dice di Porfirio, che era « capitato nell' isola » per osservare l' Etna e fattovisi a scrivere (verso il 270) un » trattato a difesa del paganesimo. Il filosofo Probo da Lilibeo » che visse in quell' età, e i molti discepoli ch' ebbe Porfirio » nel suo lungo soggiorno in Sicilia, combatterono insieme con » lui questa guerra neoplatonica contro il cristianesimo : e i » sofismi loro tornarono vani al par che i supplizii a fronte

Si tiene poi come siciliano quel Giulio Firmico Materno (f. 334) che scrisse il libro *De errore profanarum religionum*, indirizzato agli augusti Costantino e Costante; e si parla negli atti di S. Pancrazio di un Santippo di Taormina, filosofo convertito alla fede cristiana dal santo, senza intanto aver altra notizia o di suoi libri o della scuola, alla quale sia appartenuto. (1) Di S. Panteno che si tiene come il fondatore della scuola cristiana di Alessandria, maestro di Clemente Alessandrino e di Origene, abbiamo due testimonianze, l'una di Clemente che chiamandolo *Ape sicula* (2) fa capire essere stato di patria *siciliano*; l'altra di S. Girolamo che ci avvisa come filosofo essere innanzi appartenuto alla setta stoica, e da predicatore del Vangelo avere avuta relazione co' Bramani e co' filosofi d'India, dei

» del principio morale de' novatori (*Storia de' Musulmani di* » *Sicilia*, t. 1. p. 17). » È assai probabile che Probo abbia sposata la filosofia neoplatonica: ma non saprei donde l'Amari abbia attinto che il nostro siciliano combattè insieme con Porfirio in nome della filosofia neoplatonica contro il Cristianesimo; stante i nostri eruditi a quanto mi sappia dolersi che di Probo null'altro si conosca, tranne che Porfirio gli fu amicissimo, e venne in Sicilia per amor di lui. V. Renda Ragusa, *Siciliæ Biblioth. vetus*, p. 235 Romæ 1700.—Mongitore, *Biblioth. Sicula* t. 2. p. 192. Panor. 1714.—Narbone, *Istor. della Letter. Siciliana*, t. V.

(1) Il Di Giovanni nella *Storia eccl. di Taormina* p. 80. Palermo 1870, dice che fatto cristiano prese il nome di *Epafrodito*, e cita Gregorio Bizantino, monaco del sec. IX.

(2) Σικελικὴ τῳ ὄντι ἡ μελιττα. *Stromat.* L. I c. I. t. I. p. 700 ed. Migne. Paris 1857.

quali molti converti al Cristianesimo (1). Il Mongitore non sa accogliere la opinione di alcuni scrittori siciliani che fanno S. Panteno di nascita Messinese: ma si contenta che secondo molte testimonianze di antichi scrittori debba esser tenuto per siciliano, in qualunque siasi città nostra sia nato ; e se il Di Giovanni inclina piuttosto a concederlo a Siracusa, e annotarlo fra' suoi vescovi del secondo secolo (2), pur non l'afferma decisamente, contento di dirlo siciliano, e di sapere da S. Girolamo che « fu molto chiaro il suo nome ed il suo ministero per fino ai tempi di Severo imperatore e di Antonino Caracalla (an. 212) suo figlio e successore (3). » S. Panteno salì la cattedra di quella famosa scuola di esegesi sugli ultimi anni del governo di Marco Aurelio; e ritornò alla stessa eziandio dopo la missione delle Indie. In più luoghi Clemente Alessandrino ricorda tanto suo maestro ; la cui erudizione anche profana è recata ad esempio come essa possa congiungersi alla cognizione delle cose divine, e da Origene

(1) V. Clem Ales. *Strom* L. 1, c. 1. D. Hieronim *Catal. Script* c. 36. « Missus est in Indiam ut Christum apud Bracmanas et illius gentis philosophos pœdicaret. ». Euseb. *Hist. Eccles.* V. 10. Mongit *Bibl. Sic.* t. II. — Di Giovanni, *Stor. eccles. di Sicilia.* v. 1 p. 75-87. Pal 1846. Moehler, *Patrologia* v. 1. p. 367. Mil. 1856 « Panteno è il primo che con distinzione sia entrato nel dominio dell'esegesi. Se non andiamo errati nello intendere Clemente alessandrino, egli era nato in Sicilia, e ne' suoi anni giovanili seguitò le dottrine degli stoici. »

(2) V. *Stor. eccles.* cit. p. 87, e *Vita S. Pantheni*, Cod. ms. della Bibl. Comunale di Palermo.

(3) *Op. cit.* p. 85.

contro Porfirio, e da S. Girolamo contro Magno oratore romano. Ma proprio nel passo del libro 1° degli Stromati abbiamo cennato il metodo dell'insegnamento di S. Panteno, quando Clemente ci fa sapere che « la Sicula Ape, cogliendo i fiori del prato profetico ed apostolico, portava negli animi degli uditori sincera ed incorrotta cognizione. » Origene poi dice che il nostro Panteno, da lui seguito, nel far uso della sapienza gentile, non era stato mediocremente istruito nella greca filosofia *(qui quidem hujusmodi cognitione non mediocriter instructus fuit)*; e però sembra che pur al nostro si debba riferire, non citandosi altri esempi anteriori, l'avere il primo congiunto allo studio della sacra Scrittura quello eziandio della vera filosofia (1).

Le dispute teologiche e le eresie de' primi secoli del Cristianesimo condussero gli spiriti dalla filosofia alla teologia: si diffondevano fra noi le dottrine della scuola alessandrina cristiana più fervorosamente che quelle moribonde del neoplatonismo di Plotino e di Porfirio. Ruffino, rifuggito in Sicilia con la nobile matrona Romana Melania, voltava in latino in Messina, mentre i Goti assediavano e bruciavano Reggio (410), le opere di Origene (2); e morto lui, Pelagio e Celestio suoi discepoli spargono per l'isola dottrine che vi turbano la fede, e muovono S. Agostino a svelarne gli errori e a combatterle, finchè condannati come eresiarchi, abbandonavano tutti e due la Sicilia. Sotto i Vandali si rese celebre pel mondo cri-

(1) V. La Nourry *Dissert. II. in libr. Strom.* c. 15. *Opp.* Clem. Alexandr. t. II. p. 1202. ed cit.
(2) V. Di Giovanni, *Stor. eccles.* cit. t. 1. p. 208 e segg.

stiano Pascasino vescovo di Lilibeo (f. 451) in quella quistione allora agitata e decisa nel Concilio Calcedonese intorno alla celebrazione della Pasqua; e tra i vescovi che confutarono cogli scritti l' eresia degli Eutichiani, fu il vescovo siciliano Giustino, autore della lettera scritta nel 484 al patriarca antiocheno Pietro Fullone difensore della dottrina già condannata, e, secondo il Dodwell, autore eziandio dell'opera *Questioni agli Ortodossi*, la quale va fra le opere di S. Giustino martire (1). Più tardi fiori S. Gregorio vescovo di Agrigento circa il 588, uomo fornito di buoni studi profani e sacri, sì che bella fama si acquistò dimorando da monaco in Costantinopoli e predicando in quella città e in Antiochia su' dogmi e sulla morale della religione Cristiana. Compose un comento sul libro dell'Ecclesiaste, scoverto nel secolo passato in Roma e pubblicato dal Morcelli, del quale dice il dotto editore da non dover tenere l' ultimo luogo fra le opere degli antichi padri della Chiesa (2).

Qui va chiuso questo libro che è della filosofia antica in Sicilia, e comincia dalle origini e viene al cadimento di essa antica filosofia; la quale può dirsi avere raccolti qui fra noi coi pitagorici i suoi primi onori e cogli ultimi Alessandrini avervi chiusa la sua storia.

Non ebbe più nè in Sicilia, nè altrove l'antica filosofia gli splendidi onori che godette alla corte di Gerone o a quella de' Dionisî: non più fu potuto ripetere l'esem-

(1) V. Maggiore, *Stor. di Sicilia* 163. ed cit.

(2) V. Di Giovanni, *Stor. Eccles di Sicilia* v. I. Cajetani, *Vitæ Sanct. Siculor.* t. I. Panor. 1657.

pio di Senofane traente dietro a sè folla immensa per le piazze delle nostre Città recitando i suoi versi filosofici; nè l'altro di Protagora o di Ippia sofista che pur da una cittaduzza siciliana, Inico, potè raccogliere più che venti mine (1). Probo e Crisoario ospitarono forse Porfirio e Plotino; ma le condizioni dell' Isola erano di assai mutate. Le glorie della nostra civiltà greca si erano dissipate insieme colla libertà sotto la conquista e il governo dei Romani, sia repubblicani, sia imperiali. Le nostre città avevano sofferta la rapina di Verre, e le nostre campagne erano state smunte dai patrizi Romani: gli antichi monumenti cadevano, e si aspettava che un re barbaro, mosso a pietà di tanta distruzione, ne riparasse i più importanti. S. Gregorio e Teodorico si sforzarono a richiamare la prosperità nell'Isola, l'uno coll' autorità della Religione, l'altro col potere di re: ma la Sicilia era stata ed era da più secoli provincia, e la sua floridezza allora solamente si era mantenuta quando si era retta, o a tiranni o a popolo, da sè. Altravolta era destinata da' cieli che tornasse alla sua antica grandezza; ma si doveva aspettare che vi sorgesse la reggia dei Normanni, e vi fermasse la sede come suo re un Imperatore, dalla cui corte sarebbe uscita nuova luce di civiltà colla nobile favella italiana.

---

(1) V. Platone, *Ippia maggiore.*

LIBRO SECONDO

—

# LA FILOSOFIA SCOLASTICA

## IN SICILIA

# LA FILOSOFIA SCOLASTICA

## IN SICILIA

---

CAPITOLO PRIMO

### Filosofi arabi, Scolastici aristotelici, Tomisti, Scotisti, Lullisti.

(a. d. G. C. 800 - 1500)

L'unità della Cristianità di Occidente nella Chiesa latina, e per alcun tempo sotto il rinnovato Impero di Carlomagno e suoi successori, non diede che una stessa filosofia, ch' era la Cristiana e dalle scuole del tempo detta *scolastica*, alle nazioni occidentali, presso cui fiori meravigliosamente ora battagliera ora pacifica. Tranne un po' di colore speciale, che pigliava appo una o altra nazione dalle sette famose d'allora, le quali si divisero il campo della scienza co' nomi sia di *nominali*, sia di *reali*, e sia di *concettuali*, la Scolastica per tutto si presenta con le dispute istesse, col sostegno dell' autorità medesima, con un linguaggio che sola ebbe intelligibile a tutti di qualunque parte si fossero: sì che o dalle Università o dai Monasteri, dalle cattedre l'Italia, come da quelle di Alemagna, Francia, Spagna, era una l'opera a cui s'intendeva con forze diverse, cioè recare l'antica filosofia in servizio

del domma cristiano, o esporre il domma cristiano ed interpetrarlo scientificamente colle forme dell'antica logica aristotelica. In tanta unità adunque di speculazione, la filosofia che potè fiorire di que' tempi in Sicilia non fu che la Scolastica la quale già pur fioriva altrove: la coltivarono più che gli altri, siccome per tutto, gli ordini religiosi; e nei libri che ci sono restati, forse per vecchia tradizione lasciata degli Arabi, è sempre l'interpetrazione di Aristotile che tiene il primo posto.

Ma, prima di entrare a discorrere della filosofia in Sicilia, durante il medio evo, cioè dalla caduta dell'Impero di Occidente al Rinascimento, fa uopo intrattenerci per poco sulle condizioni dell'Isola in quel tempo, che vide passare pel suo suolo e dominare le sue città, Barbari, Bizantini, Arabi, Normanni, Svevi, Angioini, Aragonesi, Spagnuoli; senza intanto perire la schiatta originaria degli antichissimi Siculi, la *acuta illa gens* di Cicerone, e del mondo antico.

Caduto in Occidente anche il nome di Impero romano, con Augustolo, Odoacre tenne più anni la Sicilia, (487-490) che già aveva sofferte le depredazioni barbariche de' Vandali (440), in mano ai quali restava sempre Lilibeo, quasi a guardia del regno di Africa: e vinto e ucciso Odoacre fu governata l' Isola a nome di Teodorico da Aurelio Cassiodoro e da' Conti di Siracusa; finchè a cagione di non voler rendere a Belisario vincitore de' Vandali in Africa, il possesso di Lilibeo già tenuto da que' barbari, e per l' iniqua uccisione di Amalasunta per opera di Teodato, fu rotto da' Bizantini il buon accordio co' Goti, mantenuto specialmente pel rispetto che Giustiniano aveva ad Ama-

lasunta, e si venne a volerli cacciar di Sicilia coll' intendimento di ripigliare antichi possedimenti e di riunire l' impero di Occidente a quello dell' Oriente. Trovò Belisario facilissimo il riacquisto di Catania e di Siracusa; ma Palermo sostenne vigoroso assedio, e la presa di questa città, ch' era la più forte e compiva la conquista di Sicilia, fruttò al greco Capitano uno splendido trionfo al modo antico e all' uso di Costantinopoli in Siracusa. Nè, quantunque l' ardimentoso Totila riprese parte dell'Isola (549) e la saccheggiò barbaramente, potè da'Goti più rioccuparsi: restando così sotto il governo bizantino; finchè pur questo dovette cedere alle ripetute invasioni degli arabi, che travagliarono l' Isola per ben due secoli e più, prima che stabilmente vi fermassero la loro dominazione colla presa di Palermo, di Siracusa, e di Taormina. Avarissimo fu il governo bizantino in Sicilia, la quale fu per sei anni anche sede dell' Imperatore Costante, morto assassinato nel bagno di Dafni in Siracusa da un suo ufficiale: e certamente migliore fu quello di Cassiodoro sotto Teodorico, promotore de' commerci, della agricoltura, delle industrie dell' Isola, e riparatore degli antichi monumenti che crollavano per antichità ed abbandono; così come prudentissimo l'altro di Amalasunta, che non volle gravati i sudditi di tasse straordinarie, e riprendeva il conte Gildia di estorsioni commesse e di rapacità nei giudizi. Godettero un po' di bene i siciliani nel tempo di Belisario, non barbaro, ma greco e però della stessa favella, e della stessa coltura e religione: ma a poco tempo sotto i suoi successori gli spogliamenti e le gravezze giunsero a tale, che nel 665 non pochi de' più ragguardevoli cittadin

lasciarono la patria e si riparavano in Damasco, nella metropoli de' Califfi; quasi presaghi che il dominio del loro paese era riserbato a quei nuovi conquistatori. Fra tanti mali è da notare che giunse a molto splendore in questi tempi il clero siciliano, dal quale uscirono in un secolo circa (678-768) cinque papi, due patriarchi di Antiochia (681-683), e uno di Costantinopoli (842); e i due Gregori, l'uno vescovo di Siracusa, l'altro di Agrigento, e san Metodio, e San Giuseppe l' Innografo, ed Epifanio di Catania, e il vescovo Giustino, e Pietro detto il Siculo, e Teofane Cerameo di Taormina, furono tra' più dotti e ragguardevoli personaggi del clero greco di quei tempi; siccome i due Papi, S. Agatone e Stefano III, ebbero tanta parte nella storia della Chiesa e d'Italia nel loro tempo (1). Fu la Chiesa di Sicilia, e così pur l'Isola sotto la speciale protezione di San Gregorio Magno, nato di madre siciliana, di famiglia che possedeva estesissimi poderi in Sicilia, e fondatore di sei monasteri nelle sue stesse possessioni, e con le entrate che da queste ricavava, già prima che salisse al ponteficato. Nelle sue Epistole piglia cura e de' monasteri, e delle sue *Masse* e delle Chiese di Sicilia con cuore di padre e con pietà di santo pontefice, e ne scrisse per negozii di Sicilia più che duecento, allargandosi la sua mano eziandio alla amministrazione pubblica dell'Isola, per la quale implorava spesso più mite animo dagl' imperiali di Costantinopoli, e dai Pretori dell'Isola (2).

(1) V. Di Giovanni, *Storia ecclesiastica di Sicilia* v. 1 *sec. settimo e sec. ottavo.* p. 401 e segg. Pal. 1846.

(2) V. Di Giovanni, *Op. cit.* vol. 1 *sec. sesto.* p. 311 e segg. *Id. Codex Diplomaticus Siciliæ*, t. 1. *Diplom.* LX-CCLVI. Pan. 1743.

Nelle generose cure del Santo Pontefice per la Sicilia, ha voluto l' Amari vedere un fine mondano, cioè, la dominazione temporale del papato ; così che « a Roma e nell' Italia di mezzo il patrocinio suo con l'andare de' tempi divenne principato » ; e l' intendimento, che la buona amministrazione del patrimonio ecclesiastico di Sicilia » rendesse maggior frutto, da sovvenire largamente il popolo di Roma, chè meglio si difendesse da' Longobardi e sempre più s' affezionasse ai papi (1). » E ciò senza ricordare l' illustre storico, che si compiaceva a mettere in faccia del *gran Romano* il ritratto del *giovane pien di virtù* fondatore in Arabia di una novella religione, che il Santo pontefice ordinava ai suoi ministri, in tempi d' incredibili vessazioni barbariche e bizantine, « che non venissero aggravati i villani della Chiesa Romana in Sicilia riguardo alla valuta, peso, misura, e trasporto de' frutti delle loro tenute ; che per nome della Chiesa Romana non si pretendesse la successione de' defunti coloni, e de' delinquenti villani nell' acquisto de' beni usurpati, spettando quella ai legittimi eredi, e dovendosi questi a' veri padroni restituire; » e che de' beni della Chiesa solamente una quinta porzione fosse destinata al mantenimento de' suoi Ministri, secondo l' assistenza da loro prestata alla Chiesa; restando il rimanente a sollevare le miserie pubbliche di que' tempi calamitosi, e il popolo Romano specialmente; a soccorrere i cattivi, i pellegrini, le vedove, i pupilli, i poveri (2). Nè l' accusa di avere

(1) V. AMARI, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, v. 1. p. 25 e seg.
(2) V. DI GIOVANNI, *Stor. eccles.* v. 1. *sec. VI.* p. 321-365.

*mantenuta in Sicilia la schiavitù, mentre combattevala in terra ferma, e limitata la libera scelta ne' matrimoni dei coloni*, potrebbe essere meglio sostenuta, tenendo presenti quali erano i diritti de' villani delle Masse della Chiesa, e come all'occasione che alcuni servi pagani erano stati da padroni Samarei (o Samaritani) circoncisi, fu dal Santo Pontefice ordinato a Leone Vescovo di Catania, che fossero messi que' servi in libertà, così come fossero restituite dal Vescovo Vittore di Palermo le Sinagoghe che a forza aveva prese agli Ebrei e ridotte ad uso cristiano. Che se volle con speciale ordinamento che gli uomini di una delle Masse del patrimonio della Chiesa non contraessero matrimonii fuori del loro domicilio e delle famiglie della stessa Massa; questa fu una speciale disposizione che potè avere le sue buone ragioni, ora ignorate; e non riguardò i *coloni* solamente, ma eziandio i *Ministri* stessi che presedevano alla Massa (1); sì che non fu legge servile, bensì potè essere o economica o civile, volendo forse ridurre la Massa in casale o castello, che fosse centro di crescente popolazione in luoghi disabitati e lontani da città.

Certo è poi che i poderi tolti alla Chiesa e divisi ai soldati, le fortezze succedute ai monasteri, la rilegazione degli ecclesiastici più dotti e più santi, per opera degli Iconoclasti, nulla di meglio produssero alla Sicilia delle cure di San Gregorio e della prosperità della sua Chiesa: l'Isaurico aggravò i tributi sopra un popolo fedele al suo antico culto (726); le sollevazioni militari e cittadine fecero maggiormente andar declinando le condizioni ma-

(1) V. Di Giovanni, *Op. cit.*. v. 1. loc. cit. p. 377.

teriali e morali dell' Isola; e non fu bella ventura pel paese, se e sollevazioni militari e popolari, e contese fra Papi di Roma e Imperatori di Costantinopoli, vennero a troncare le invasioni e la dominazione degli Arabi, la cui umanità e civiltà durante tutto il conquisto è ricordata dalle carneficine e dagli eccidii ferocissimi consumati sopra Siracusa e Taormina.

A Siracusa, la prima e più splendida città di Occidente innanzi a Roma, e la prima sempre in Sicilia dopo la conquista Romana e sotto l'Impero fino ai Bizantini, era succeduta nella conquista degli Arabi a Metropoli dell'Isola Palermo, (827), sede de' vittoriosi Principi Mussulmani, e indi degli Emiri, che fecero di Sicilia uno stato indipendente con sue leggi, e propria civiltà. Palermo emulò Cordova, a cui solamente gli arabi viaggiatori seppero in magnificenza e bellezza somigliarla, anche sotto i primi Normanni; e se non è punto vero che la Sicilia si ridusse tutta araba in lingua, religione, arti, bensì restò sempre greca e latina la maggioranza della popolazione dell'Isola che non lasciò nè lingua, nè culto, nè costumanze nazionali; è verissimo che la *Capitale*, siccome fu detta, cioè Palermo, pigliò aspetto generalmente arabo, anzi che conservare il cristiano, e fu il centro della civiltà araba in Sicilia (2). La quale sopraffece nella metropoli la bizantina

(1) V. *Epistola Theodosii monachi ad Leonem archidiaconum, de excidio Syracusarum*, presso Di Giovanni, *Codex diplomatic. Sicil.* p. 322. *dipl.* 291. ed. cit.

(2) « Palerme c' était la Sicile musulmane » Amari, *Déscription de Palerme à la moitié du X siècle de l' ère vulgaire. par Ebn-*

e la latina, ma si mischiò con queste due nel resto dell'Isola, e fu tosto dimenticata appena venne menô la scimitarra che la sosteneva, e al posto della mezzaluna si vide rialzata la croce (1). Un secolo dopo della compiuta conquista Musulmana, cioè sulla metà del secolo X, viaggiava in Sicilia un Ebn-Haucal di Bagdad, e trovava Palermo, la capitale Musulmana dell'Isola, cento anni appena dopo la caduta di Siracusa, e dopo che aveva sostenuto pur tre ribellioni contro gli Emiri di Africa, e mezzo secolo di lotte civili per rendersi stato indipendente, popolosa oltre ogni credere, prospera d'industrie, ricca di trecento Moschee, ove si raccoglievano letterati e sapienti, tanto che un Abon-Mohammed fabbricava apposta una Moschea al figlio, perchè v'insegnasse il diritto; e fastosa di una aristocrazia che si pregiava sopra ogni cosa di magnificenza e di coltura. Nè il popolo minuto era senza istruzione; poichè vivevano in Palermo duecento pedagoghi, e questi davano insegnamento ai popolani (2), non alla nobiltà che

*Haucal*, nel *Journal Asiatique*. Quatr. série. t. 1. p. 73. e segg. Paris 1845.

(1) Teofane Cerameo, arcivescovo di Taormina, scriveva dottamente e predicava nell' antico greco, ch' era stato il linguaggio di gran parte dell' Isola, appena erano entrati i Normanni; e il monaco Isaac, di Agira, anche in greco dettava nel sec. XI i suoi più che trenta trattati di varie scienze, e fin di cose naturali e di astronomia; nel tempo stesso che il grammatico Alano dava un comento sulla Retorica di Cicerone, e i Cronisti scrivevano in prosa o in versi latinamente le gesta di Rogero e di Roberto di Altavilla.

(2) « Une circostance qui mérite d' être remarquée, c'est qu'on

attendeva con orgoglio agli alti studî o teologici, o filosofici, o giuridici. In una delle Moschee di Palermo, anzi nella principale della città, ch' era stata chiesa de'Cristiani, (e proprio la Basilica del Vescovo Giovanni del VI. secolo dedicata alla Vergine, oggi il presente Duomo, ribenedetto dal Vescovo Nicodemo sotto Ruggiero Conte (1) e rifatto da Gualtiero Offamilio sotto re Guglielmo II.), si venerava, racconta Ebn-Haucal, un antico savio greco, la cui cassa o monumento era sospeso in alto in una cappella, perocchè i Cristiani solevano pregarlo nelle guerre, o carestie, o pestilenze, affinchè intercedesse loro il favore del cielo; e l' arabo viaggiatore aggiunge di aver veduto egli stesso quella cassa nella cappella della Moschea, e aver sentito dire da un *dialettico*, anzi creduto, che vi si fosse venerato Aristotile. L'Amari, annotando questa descrizione che faceva di Palermo Ebn-Haucal, crede piuttosto che il simulacro o il monumento dell' antico Savio, venerato già da'cristiani, non si fosse stato già di Aristotile, siccome credette l' arabo viaggiatore, bensì di Empedocle, a cui l' an-

compte à Palerme au delà de trois cents mohalemms qui élèvent les enfants. Ils se sentent les plus braves et dignes sujets de la ville, et se croient des hommes de Dieu. Ils sont les notaires et les dépositaires du pays, nonobstant ce qui se dit partout de leur manque d' intelligence et de la légèreté de leurs cerveaux. Ils professent l' enseignement public dans le seul but de se soustraire aux expéditions militaires et de fuir la guerre sacrée. » V. *Journal Asiatiq.* cit. p. 100.

(1) V. Malaterra pr. Caruso, *Biblioth. hist. regni Sicil.* t. 1. Pan. 1723.— Simon da Lentini, *La Conquista di Sicilia* etc. nel nostro vol. *Cronache Siciliane de' sec. XIII, XIV e XV.* Bolog. 1865.

tichità aveva riferite virtù divine (1). Ma, essendo stato il tempio convertito in Moschea, edificato nel 592-603 dai vescovi Vittore e Giovanni, sopra l'antico già profanato dagli Ariani, consacrato dal vescovo Giovanni successore di Vittore nel 604 alla Vergine, a cui pur era consacrato il precedente de' tempi di Costantino, non è punto verosimile che vi fosse venerato il simulacro di un qualche savio antico pagano, o restato dal tempio primitivo, o collocatovi quando il Cristianesimo combatteva per tutto l'idolatria e le memorie del paganesimo; nè l'antica Chiesa palermitana nacque da tempio *greco o Romano* convertito in cristiano, guardando alla Cripta (2) sopra cui dapprima sorse la basilica precedente a quella del 663, e indi la presente del 1174. È credibile piuttosto fosse stato quello il simulacro o la cassa funeraria del Vescovo Giovanni, riedificatore della basilica, ovvero una statua del papa S. Gregorio Magno che coll'autorità sua e con danaro suo aveva fatto quella consacrare col titolo di ***Basilica di S. Maria*** (3). Si sa che nel settembre del 555 fu in Palermo S. Gregorio Vescovo di Agrigento, e ricevuto dal Vescovo e dal Clero e popolo Palermitano onorevolmente nella basilica, vi operò a vista di tutti uno strepitoso miracolo; e chi sa quali memorie avesse lasciato nella stessa basilica S. Gregorio Magno, al suo ritorno da Costantino-

(1) V. *Journal* cit. p. 102-103.

(2) V. Di Chiara, *Discorso istorico-critico sulle Chiese maggiori e Cattedrali* etc. p. 182 e segg. degli *Opuscoli* cit. Palermo 1853.

(3) *Epist.* S. Greg. presso Di Giovanni, *Codex diplomaticus Sicil.* t. 1. *Dipl. CCLXVI.* Panor. 1743.

poli, ove era stato pur mandato di papa Pelagio II, nel 585, pochi anni che fosse rifatta in nuova basilica da Vittore e da Giovanni (1). Quel simulacro poteva bene essere o di un Martire, o di un Vescovo; non sarà stato mai certamente di eroe, o semideo, o savio pagano, e molto meno di Aristotile, siccome o fu detto ad Ebn-Haucal o egli credette pel rispetto che dovette trovare fra i dotti Musulmani di Palermo, ove erano tante Moschee, per l' insegnamento della filosofia dello Stagirita, un seguace del quale, *dialettico*, faceva forse di guida al forestiero viaggiatore.

E quando il Vescovo Nicodemo fu ricondotto da Ruggiero nel 1071 nella sua antica Basilica e la ribenedisse, i Cronisti del tempo non fanno cenno di tanto maraviglioso simulacro, che pur vi si doveva trovare, e durarvi sino a Gualtiero Offamilio (1184), il quale ridusse più ampia quella basilica del sesto secolo, non restando affatto memoria, tranne delle reliquie de' Martiri, del simulacro del Savio greco, che per la venerazione narrata da Ebn-Haucal non si sarebbe facilmente dimenticato dal popolo Palermitano. Senonchè siccome nella basilica del sesto secolo erano *plurimæ SS. Civium exterorumque icones* (2), ed il tempio era dedicato alla Vergine Assunta in cielo, è piuttosto con ragione a sospettare o che il simulacro sia stato di un santo palermitano de' primi secoli, ovvero della stessa B. Vergine Assunta, siccome dalle parole

(1) V. Amato, *De Principe Templo Panorm.* L. III. c. 3. L. IV. c. 1. Panor. 1728.

(2) V. Amato *Op. cit.*

dell' Arabo viaggiatore è più facile a credere. Che che ne sia intanto di questo speciale ricordo di Ebn-Haucal, noi raccogliamo dalla sua relazione che la città Capitale dell' Isola in quella metà del X secolo abbondava di dotti e di maestri; che vi si professava la *dialettica*; e che potè far credere la riverenza che vi godeva il nome di Aristotile, come il suo simulacro fosse stato anticamente in onore eziandio presso i Cristiani, tanto da averlo venerato nel loro tempio maggiore, allora convertito in Moschea principale della Città. La quale continuò ad esser anche più splendida di ricchezze, di potenza, e di civiltà, sotto i Normanni, che la fecero centro di un regno che da Capua si stendeva a Tripoli; il cui naviglio impadronendosi di Corinto, di Atene, di Tesbe, di Tessalonica. e minacciata Costantinopoli per rimettervi in trono Alessio nipote di Andronico usurpatore, era formidabile in Oriente; donde portava in Sicilia copiosi tesori, monumenti di arte da arricchire le nuove Cattedrali, e tessitori di seta da fornire le officine e i telai di stoffe del regio Palazzo (1) Ebn-Djobair, dotto arabo Spagnuolo, viaggiò in Sicilia presso al 1185 sotto Guglielmo II. e fermandosi in Palermo, nella già Capitale de' *credenti*, e allora del regno *franco*, non seppe comparare la elegante e seducente città, orgogliosa delle sue piazze e de' suoi giardini, notevole so-

(1) V. Ugo Falcando presso Caruso, *Biblioth. historica*, t. I. Pan. 1723.—Othon Frising. *Histor. de gestis Frider.* L. 1. c. 38. — Di Blasi, *Stor. del Regno di Sicilia* v. II. L. VII. c. 13.— Di Gregorio, *Consideraz. sulla stor. di Sicil.* L. II. c. IX.—La Lumia, *Studi di stor. Siciliana*, v. 1. p. 158 e segg. Palermo 1870.

pra le altre città per le vie spaziose, e per la squisita bellezza del suo aspetto, tale insomma da rapire e sorprendere il viaggiatore, se non a Cordova, la bellissima fra le città musulmane di Spagna. Somiglia i regii Palazzi che circondavano la città a una collana che adorni il bel collo di una fanciulla; e indispettito e dolente della perdita di tanto regno fatta dai Musulmani, non si potè tenere riferendosi al re cristiano, di esclamare: Quanti padiglioni egli possiede! (che possano servire ad altri che a lui!), quanti *kioschi*, quante vedette! quanti belvederi! quanti conventi attorno alla città dotati dal re di vaste possessioni! quante chiese per le quali egli fa fondere mille croci in oro e in argento (1)!

E dice che nel Kassar (2) si vedevano palazzi magnifici come castelli, con torri o guglie che si lanciavano nell'aria a perdita di occhio, e che maravigliavano per la loro bellezza; e che alla chiesa dell'Ammiraglio (oggi intesa della *Martorana*) era un prospetto, ch'era *la più bella opera del mondo*, e dentro mura tutte oro, e marmi e mosaici rarissimi, e vetri dorati alle finestre da abbagliare gli occhi, e un campanile di cento colonne; (3) una delle più maravigliose costruzioni che possano esi-

(1) V. Extrait du *Voyage en Orient de Mohammed Ebn-Djobair*, texte arabe suivi d'une traduction française et de notes, par M. Amari; nel *Journal Asiatique*, quatr. série t. VII. p. 73 e segg. Paris 1846.

(2) Sin' oggi il *Cassaro* è la via principale e più decorata della città: allora *el-Kassar* era tutta la città antica, che pur era divisa da questa strada principale.

(3) Questo campanile o *torre delle colonne* esiste quasi intero.

stere. Trovò le donne cristiane vestire nelle feste sontuosi abiti di seta color d'oro, e coprirsi con eleganti mantelli e veli a colore e calzature dorate, e ricche di collane e odorate di profumi come le dame musulmane. Nè lo stupore di Ebn-Djobair, che aveva veduto l'Oriente e l'Occidente Musulmano, era senza ragione: una città forse di più che trecento mila abitanti, capo di un regno fiorentissimo per ricchezza, per arti, per industria e commerci, sita in luogo che la natura fece ricco di tutti i suoi doni; era tale da colpire di maraviglia chiunque vi giungesse da qualsiasi parte del mondo. E come è saputo per le arti, i re normanni proteggevano eziandio le lettere e le scienze, anche fossero coltivate da arabi, e non da cristiani; tanto che sappiamo essere stati alla Corte di re Ruggiero e de' Guglielmi, con prelati e dottori cristiani, anche dottori arabi, che tuttavia godettero dello stesso rispetto pur sotto gli Svevi, i quali furono a tutti larghissimi di protezione; di maniera che se un arabo, el-Edrisi, compose un libro geografico detto di *Ruggiero*, perchè al re Siciliano dedicato, parimente un altro arabo, Djemal-eddin scrisse sotto Manfredi un trattato di logica che intitolò l'*Imperiale*, in onore della famiglia Imperiale sveva che teneva l'Isola con Manfredi.

Federico, stante la pompa, i costumi della corte, e la protezione ai dotti Musulmani, raccolti fin nel regio Palazzo, dei quali insieme co' figli aveva imparata pur la lingua, ebbe nome da' suoi nemici di Sultano di Occidente; così come Manfredi di Sultano di Nocera; quantunque per più di venti anni (1220-1245) avessero gli arabi di Sicilia travagliato con frequenti ribellioni il suo regno, unen-

dosi dapprima con Marcoaldo, e indi insorgendo ripetutamente appena ne avevano il destro, e finchè non furono espugnate e distrutte le loro castella più inaccessibili di Giato, di Entella, del Camo, e ridotti gli abitanti in Lucera, quasi in colonia militare da servire per combattere le milizie papali, contro cui guerreggiarono e sotto Federico stesso e sotto Manfredi.

Nè Federico circondò la corte di soli usi orientali, bensì ebbe intorno a sè accademia di scienziati e compagnia di poeti, coi quali cantava anch' egli di amore nella nuova lingua, la quale dalla Corte di Palermo e dall'essere stata prima usata in nobili argomenti in Sicilia, dove era propria della gente sicula, (1) pigliava nome di aulica, cortigiana, ciciliana. E questo mentre promulgava le Costituzioni del Regno, riformava i Parlamenti chiamandovi la rappresentanza delle Comunità, ordinava la Dogana e la Magna Curia, e le corti provinciali di sindacatura, aboliva i Giudizi di Dio, e scriveva di filosofia e di cose naturali; nel tempo stesso che preparava il passaggio in Terrasanta, o trattava col Soldano di Egitto della cessione di Gerusalemme, e riceveva e scambiava col Principe Musulmano preziosi doni e armi, e cavalli, e falconi, e cammelli, e con questi regali questioni di filosofia e di matematica, secondo il gusto de' due Principi, amici tutti e due delle lettere e de' dotti,

(1) V. il nostro scritto. *Dell'uso del Volgare in Sardegna ed in Sicilia nei secoli XII e XIII*, e *La lingua Volgare e i Siciliani*, e l' altro *del Volgare Italiano e dei Canti popolari e proverbi in Sicilia e in Toscana*, nel vol. 1. *Filologia e letteratura siciliana*. Palermo 1871.

e i più splendidi, e i più ricchi di quel tempo (1). Nel che Federico continuava la magnificenza e le belle tradizioni della Corte normanna di re Ruggiero, e del secondo Guglielmo; sotto il quale, oltre a quanto ne sappiamo da Ugone Falcando che forse scriveva alla sua corte, dice il Lana, comentando il c. XX della terza cantica di Dante, che l'Isola « si potea estimare uno paradiso terrestre.» Costui era liberalissimo.... in essa corte si trovava d' ogni perfezione gente: quivi erano li buoni dicitori in rima d' ogni condizione, quivi erano li eccellentissimi cantatori, quivi erano persone di ogni sollazzo virtudioso e onesto, in questa corte era tanta pace, tanta tranquillità, che li abitanti e sudditi notavano in allegrezza (2) ». Tutto il viaggio di Ebn Djobair è pieno di lodi al sapiente e buon monarca, che sapeva mantenere il regno florido e sicuro di dentro, potente e rispettato di fuori da Genovesi, Veneziani, Pisani, dall'Imperatore tedesco e dal Bizantino, dal Saladino di Egitto e dal re di Marocco; armare una flotta di quaranta galere a difendere Tiro, e apprestarle al passaggio de' Crociati; conchiudere la pace di Venezia tra Barbarossa, papa Alessandro e i Comuni Italiani; e innalzare a Morreale una cattedrale di marmi e di oro da vincere qualsiasi opera più stupenda de' suoi tempi, nè poter essere superata da' posteriori (3).

(1) V. De Cherrier, *Storia della lotta dei Papi e degli imperatori della Casa di Svevia*, v. II. L. V. p. 69-70. Pal. 1862.

(2) V. *Comedia di Dante degli Allagheri col commento di Jacopo della Lana*. V. III. *Paradiso*, p. 310. Bologna 1867.

(3) V. Testa, *Vita Willel. II*, e La Lumia, *Studî cit.*

Ricordevole sempre di tanto re, veneratissimo nella memoria de' Siciliani, Federico non voleva esserne indegno nipote; e, incoronatosi a Palermo il 17 maggio 1198 re di Sicilia, tenne sempre quest' Isola come la sua *più bella eredità*. Grazie alle cure di papa Innocenzio, che l' ebbe in tutela, potè non solamente vedersi conservato il regno, ma avere educazione intellettiva e civile pari alla sua nascita e alla casa Imperiale e regia che rappresentava. Non fu di costumi sempre lodevole, anzi lo accusarono i contemporanei di vizi infami, e quanto a credenza, dubitarono della sua fede non solamente i Papi, ma pur i suoi fautori Ghibellini: tantochè Dante gli diede luogo in Inferno; quantunque nelle sue Costituzioni avesse non raramente ordinato severissime pene contro eretici, e nel suo testamento donato alle Chiese e restituito ai Conventi i beni incamerati (1). Il suo carattere dà il più singolare contrasto di grandezza e di picciolezza, di laidi istinti e di nobili virtù: genio tutto italiano con costumi orientali, egli è in mezzo al medio evo un politico raffinato del secolo XVI. Capitano mediocre, ma savio legislatore e severo nella giustizia, ebbe di comune col più grande uomo de' tempi moderni l' aversi voluto servire dell' autocrazia al trionfo dell' uguaglianza dinanzi la legge (2): fu crudele in punire vere

(1) V. ANONIMI *Chronicon Siculum* etc. c. XIX. app. GREGORIO, *Biblioth. Aragonens.* t. II. p. 132-133. Pan, 1872.

(2) Da ciò l' avere severamente combattuto gl' intendimenti di libertà politica nelle Comunità o Università, sino a vietare che i Magistrati municipali pigliassero nome di *Podestà* o *Consoli*, e intanto aver ammesso in Parlamento i Sindachi di essa Comunità a fare richiamo contro o Baroni o Messi Imperiali.

o false colpe de' suoi più intimi amici; e nelle confische de' beni fu accusato di avèr voluto piuttosto far danaro, che giustizia; e quando fingeva di perseguitare eretici, come dopo sedata la ribellione di Messina del 1232, egli sfogava vendette politiche, sì che dovette il papa riprenderlo di far servire la religione a soddisfazione di sue inimicizie personali. Vescovi, baroni, conti, preti, ufficiali di Corte, prigionieri guelfi, donne, fanciulli, si videro pei suoi ordini, impiccati, trascinati alle code di cavalli, gettati al fuoco, fatti morire di fame, vestiti di cappe di piombo infocate, o, chiusi dentro sacchi, mazzarati, murati vivi nelle secrete del regio Palazzo (1), e le figlie delle sue vittime portate fra il sangue e il lutto a soddisfare le sue brutali voglie (2). È detto, quanto alla coltura di Federico, che si credette specialmente da' dottori Musulmani ch'egli avesse imparato dialettica, geometria, medicina, dagli Arabi di Sicilia; ma la sua prima educazione, durante la tutela di papa Innocenzio, fu in mano di maestri cristiani; e già la Corte Siciliana di Guglielmo aveva raccolti in Palermo dottori latini, così come ono-

(1) Nel 1550 demolendo la torre *rossa* che serviva di carcere, furono trovati in un muro del Palazzo di Palermo gli scheletri di tre donne, mogli de' baroni ribelli, Tebaldo Francesco, Guglielmo Sanseverino, e altro barone napoletano; le quali vi aveva fatte murare vive Federico nel 1243. v. Fazzello, *Dec.* II. L. 8. E a queste tre donne scomparse, alludeva l'antico proverbio: *Tri donni chi mali ci abbinni.* v. Schiavo, *Memorie per servire alla Stor. di Sicilia* ecc. t. II. p. 26-28. Palermo 1756.

(2) V. Huillard-Bréholles, *Introduct. à l'histoire diplomatique de Frédér. II.* part. histor. ch. 1. p. CXCIV e segg. Paris 1859.

rava dottori arabi; nè è vero quanto dice il cronista Jamsilla che quando Federico saliva il trono pochi uomini di lettere offriva il regno Siciliano. Fondò il novello re ed imperatore scuole ed università, chiamando attorno a sè i dotti di qualsiasi paese, cristiani e non cristiani; ed è sovratutti nominato quel Michele Scoto che fu maestro di ebraico e di arabo, e di scienze naturali, astrologiche, e dialettiche alla Corte Imperiale, forse insieme co' figli dell' arabo Averroè (1). Michele Scoto dovette fermarsi alla Corte di Federico presso al 1230; avendo già del 1234 una traduzione del compendio di Avicenna della storia degli animali di Aristotile, dedicata al nostro Federico, a cui pure fu dedicato l'altro libro dello Scoto *sulla Fisiognomia.* Era quello propriamente il tempo che dotti cristiani, arabi, giudei, sassoni, italiani, siciliani, spagnuoli, intendevano per commissione imperiale alle traduzioni di libri di Aristotile, di Averroe, di Avicenna, che l'Imperatore man-

(1) L' Huillard Breholles non ricorda questi figli di Averroe alla corte di Federico, nella quale si trovarono altri dottori arabi e anche ebrei, come il provenzale Jacob Ben Abba-Mari che tradusse il comento di Averroe sopra le Categorie, la Interpetrazione, il Sillogismo e la Demostrazione di Aristotile, e sulla Introduzione di Porfirio; e l' altro Spagnuolo Juda Cohen-ben-Salomon autore della *Inquisitio Sapientiae*, specie di enciclopedia del tempo, e di alcuni comenti sopra libri di Aristotele, di Euclide, di Tolomeo, di Alpetronio, v. Huillard Breholles, *Op. cit.* p. DXXVI e segg. Il Renan crede anzi che non vi furono mai (v. *Averroès et l'Averroïsme.* p. 291). Ma i nostri storici, e specialmente il Di Gregorio li dicono accolti dallo Svevo alla sua Corte.

dava in regalo alle Università d'Italia, o di Francia; e in quella stessa stagione frate Rugero da Palermo recava a Federico da Tunisi, traducendolo in latino e forse in italiano, il famoso *liber Sidrac*, del quale recentemente abbiamo veduta un' edizione italiana (1); spiegato in Corte da Codro il filosofo (ovvero Teodoro) tanto caro all'Imperatore (2); mentre Leonardo Fibonacci pisano, entrato in protezione dell'Imperatore, a Federico indirizzava il suo Trattato de' numeri quadrati, sul quale disputavano con l'autore e il filosofo Teodoro e maestro Giovanni da Palermo.

Di belle arti non fu meno lo Svevo amatore e protettore che di scienze e lettere: ma non potè affatto in Sicilia avanzare il regno de' Normanni, i quali avevano lasciato opere da superare in splendore le antiche e da fare sin oggi la maraviglia de' visitatori. La famiglia imperiale Sveva tenne sempre in molto onore le buone arti, e le scienze e le lettere. La istruzione che aveva fatta dare Federico al figlio Corrado suo legittimo successore, era stata qual si conveniva a

(1) Di questo Libro di Sidrac abbiamo altrove avvertito che un antico codice ne esisteva sulla fine del sec. XIV nella Biblioteca benedettina di S. Martino delle Scale, v. *Filologia e Letterat. Sicil.* v. I. p. 122.

(2) Questo Codro è secondo l'Huillard Breholles il filosofo Teodoro, di grande reputazione come *filosofo* e sapiente in corte di Federico, sì che egli teneva in arabo la corrispondenza coi Sovrani del Cairo, di Tunisi, e del Marocco; e sembra essere stato l'*intermédiaire officiel entre Frédérich II. et la civilisation musulmane*; e lo crede *un de ces Grecs siciliens placés, pour ainsi dire, sur les confins du monde latin et du monde oriental.* Op. cit. p. DXXX.

una corte dove era il fiore della scienza e della gentilezza del tempo: e però sappiamo che eziandio era stato tradotto ad uso del giovane principe un manoscritto greco intorno ai doveri del re, trovato allora a Messina (1). Ma solamente Manfredi potè continuare la gloria della Corte sveva, quantunque a principio dovette affaticarsi a ridurre in obbedienza i molti Comuni di Sicilia che già si erano ordinati alla morte di Federico, a governo di popolo: e indi ebbe o a domare baroni ribelli o a prepararsi alla difesa contro l'angioino. Di Manfredi fu detto da uno storico contemporaneo che attese con ardore allo studio della filosofia (2); e il Gregorio ci dice che « oltre alle feste e ai giuochi era ancora la corte di Manfredi asilo a più onorati studi... Quindi seguendo egli i paterni esempi, adoperossi ancora a recare in migliore stato le publiche scuole, e furon parimenti sotto i suoi auspici altre opere di antichi scrittori tradotte (3). » Conobbe molte lingue, e poetò valorosamente in provensale e in italiano, e coronato re in Palermo nel 1258, seguitò con la politica eziandio la magnificenza e la protezione alle scienze e alle lettere del padre. Ma il suo regno fu infelice per turbolenze; e distratti gli animi nelle guerre, non ritornarono ai geniali studi delle lettere e delle arti nè sotto

(1) Vedi citato presso l'Huillard Breholles, *Op. cit.* p. DXLIII, il Raümer, *Gesch. der Hohenst.* t. III. p. 413.

(2) V. Nic. de Iamsilla, app. Muratori, *Script. Rer. Italic.* t. VIII p. 497. Saba Malaspina, *Hist.* L. 1. c. 1.

(3) V. *Discorsi intorno alla Sicilia*: La Corte de' re Svevi in Sicilia ecc.—Amari, *Stor. de'Musulm.* ecc. v. III. p. 707. Fir. 1872.

il regno angioino, nè lungo i venti anni della guerra del Vespro. Si sa dal Petrarca che ai tempi del suo *buon* Tommaso Caloria fioriva in Messina una scuola di dialettici, e sugli ultimi anni di Federico Aragonese, dopo che la storia aveva avuti Michele da Piazza, Bartolomeo da Neocastro, Nicolò Speciale, Simon da Lentini, le arti ritornarono a fiorire majestose e pregiate specialmente nell' architettura sacra e civile e nella pittura. Il palazzo de' Chiaramontani e l' altro di Matteo Sclafani, con la Chiesa di S. Agostino e quella della Catena, in Palermo; il palazzo Corvaja e il palazzo De Spuches in Taormina; il palazzo dei Montalto in Siracusa; le chiese di S. Maria della Scala, di S. Maria della Valle e di S. Francesco in Messina, e l'altra di S. Agata al Carcere in Catania; la Madonna del palermitano Bartolomeo Camulio, e i dipinti della scuola degli Antonii in Messina; basterebbero alla gloria delle arti siciliane del secolo XIV: siccome il Portico meridionale del Duomo di Palermo sorto sulla metà del secolo seguente, e le pitture di Crescenzio, di Tommaso de Vigilia, di Antonello da Messina (1), non lasciarono il secolo XV meno onorato di quanto il resero illustre sotto i castigliani il *Panormita* Antonio Beccadelli, l' *Abate Panormitano* Nicolò Tedeschi, la *lucerna del diritto* Andrea Barbazza, e i rinomati eruditi e maestri de' latinisti e grecisti del tempo, Antonio Casserino e Giovanni Aurispa, Lucio Marineo, Giovanni Naso, e l' introduttore della stampa in Sicilia Iacopo de' Lignamine Messinese (2). Nel

(1) V. Di Marzo *Delle Belle Arti in Sicilia,* v. 1. L. III. e L. VI. Palermo 1858.

(2) V. Schiavo, *Memorie per servire alla storia letter. di Sicilia.* t. I. P. I. p. 3, t. II. Parte V. p. 328 e segg. Pal. 1756.

qual tempo Catania vide fondata la sua Università (1444) quasi a ricordo dell'antico Ginnasio pubblico di Caronda; Palermo mutato (1432) in grande Spedale dalla Città l'immenso palazzo di Matteo Sclafani edificato nel 1330; e Messina fu decorata di statue di palazzi e di splendidi monumenti religiosi e civili.

La Università di Catania fondata da re Alfonso nel 1444, veniva poi riformata da Ferdinando il cattolico nel 1515 (1), e accresciuta di stipendio e di privilegi da Carlo V. nel 1520 e nel 1523 (2), e da Filippo II nel 1563; per ragione che « senza le lettere et professori di quelle non si ponno sicuramente mantenere l'administrazione et li governi delle Repubbliche, delli stati et Regni; » e che « è sommamente necessario che si faccia condutta di buoni et dotti lettori, acciochè per mezo della loro dottrina possono li studiosi delle lettere più facilmente pervenire al loro desiderato fine et a conseguire i loro gradi; » e « i buoni lettori non si possono conducere senza convenevoli salarii (3). »

Palermo ebbe da Filippo IV « concesso privilegio di tener li studii, (4) » e nel Parlamento del 1680 si esponeva al re Carlo II di Spagna, che « per le discordie all'ora avute con l'Arcivescovo et il Rettore del Collegio dei Padri Gesuiti per l'elezione del Cancelliere, ne rimase pendente la causa, non ostante l'essere stata commessa a tre

(1) V. Testa, *Capitula Regni Siciliæ* etc. t. I. p. 579. Pan. 1741.
(2) V. *Capitula* cit. t. II. p. 24 e 68.
(3) V. *Capitula* cit. t. II. p. 255-57.
(4) V. *Capitula* cit. t. II. p. 382.

ministri; » e però « supplicano, si diceva, li tre Bracci Spirituale, Militare e Demaniale di questo Regno, volere fare eseguire detto privilegio a beneficio delli cittadini di detta Città. » Passò intanto un altro secolo ad aversi l'esecuzione di quell'antico privilegio col decreto di re Ferdinando I di Borbone, che costituiva in Regia Università degli studj la regia Accademia palermitana, la quale sin allora non poteva conferire che certi speciali gradi, come privilegio di libero Studio, anzichè quale Università del Regno

Abbondarono in un secolo di erudizione come fu il XV. gli interpetri delle nostre Costituzioni e i giuristi, sì che sulla metà del secolo Re Alfonso in un suo capitolo del 1443 si lodava della molta copia di Dottori e di Giurisperiti che offrivano le città di Palermo, Messina, Catania. Siracusa e Trapani. Duravano tuttavia gli antichi ordini costituiti da' Normanni, rafforzati dagli Svevi, non venuti meno sotto gli Angioini e richiamati a maggior vita dagli Aragonesi. Si giuravano ancora i *Capitoli*, le *Costituzioni*, i *Privilegi*, le *immunità* e *libertà* del Regno e delle Comunità; e fu effigiato in bronzo a memoria dei posteri Carlo V che giura in Palermo, (e non aveva altra volta giurato alcuno Statuto) la costituzione del regno Siciliano (1). Sotto il cui governo la Sicilia ebbe l'Atria e il Ranzano, il Fazzello, il Maurolico, e il Pirro, storici; il Vi-

(1) Sotto la statua di Carlo V. in atto di giurare, come si vede in Piazza Bologni in Palermo, si legge *felici tantum Cæsar juravit in Urbe.* L'epiteto di *Urbs felix* l'ebbe Palermo ab antico.

perano filosofo e teologo, Giano Vitale, il Bagolino, il Valguarnera, il Colocasio, poeti latini e grecisti; il Sirillo, l'Heredia, il Veneziano, poeti volgari (1); il Gagini caposcuola della scoltura siciliana nel sec. XVI. come l'Anenolo e l'Aliprandi della pittura. Così un secolo appresso sotto la dominazione dei re spagnuoli e dei loro vicerè, Filippo Paruta, erudito e poeta valentissimo, Francesco Balducci, Simone Rau Requesens, Scipione Herrico, Gaspare Licco (2), furono poeti e prosatori non tutti ben conosciuti, ma degni tutti, insieme al Novelli morrealese pittore e architetto, e al Barbalonga, al Rodriquez, e allo Scilla da Messina, di far compagnia ai migliori che vantasse il resto d'Italia. Fiorirono nel secolo XVI e XVII le nostre Accademie anco private (3), e specialmente quella *della Fucina* di Messina, che non tacette se non sotto i furori del Conte di Santo Stefano, quando pesò più che mai il governo Spagnuolo, e l'isola fu spogliata di codici, di pitture (e basterebbe per tutte la perdita dello *Spasimo* di Raffaello), di monumenti, e così di privilegi e di glorie che più non poterono ritornare; solamente lasciando a compenso alcuni vicerè di nobile ani-

(1) V. *Filologia e Letterat. Siciliana*, v. II: La Poesia italiana in Sicilia ne' sec. XVI e XVII. p. 95 e segg.

(2) V. *Op. cit.* v. II: Delle Rappresentazioni sacre in Palermo nel sec. XVI e XVII.

(3) Fu in Palermo fra le altre un'Accademia di filosofia morale in casa Di Giovanni sotto il nome degli *Opportuni,* nella quale si leggeva il Piccolomini, v. Di Giovanni, *Palermo restaurato*, v. I. e II. della Serie II. della *Biblioteca storica e letter. di Sicil.* ecc. per cura di Gioacchino Di Marzo, Pal. Pedone ed. 1872.

mo, porte, strade, fontane, archi, chiese, che decorarono e Palermo e Messina, le due città principali del Regno.

La filosofia *scolastica*, che sta di mezzo fra il mondo antico e il moderno, in Sicilia ha adunque cominciamento colla caduta della coltura bizantina per opera della conquista musulmana, e declinando col risogimento degli studi classici si chiude quando pur si chiudeva altrove con Cartesio, cioè nella seconda metà del secolo XVII, e fra noi pel nuovo insegnamento principalmente di Gian Alfonso Borelli nello Studio Messinese. Del modo stesso adunque che nel resto di Europa e d'Italia il Maestro delle scuole fu Aristotile, sia nel testo arabo sia nel greco; e la teologia prima musulmana, indi cristiana, servì di principio o di termine alla speculazione e alle questioni della scienza (1). De' *trecento* pedagoghi musulmani che tenevano scuola in Palermo sotto gli Emiri, non pochi dovettero professare dialettica; e ne' Monasteri e per le Cattedrali che risorsero a novella vita co'Normanni, non pochi maestri colla grammatica e colla teologia mescolavano la dialettica di Aristotile e le dispute degli Universali e delle Cause. Appena con Teofane Cerameo e con Ibn Zafer taceva per sempre la coltura greca bizantina e l'araba, la quale era declinata in modo che o si confondeva colla latina cristiana, o esulava dall'Isola, benchè sino allo svevo Federico anzi a Manfredi protetta; un Giovanni, che il Cave dice *filosofo e dialettico in quell'età celebratissimo* (2), mise innanzi fra noi

(1) V. Michaud, *Guillaume de Champeaux et les écoles de Pàris au. XII. Siècle* etc. L. II. ch. III e VI. Paris 1867. — Barthelemy Saint-Hilaire, *De la Logique d'Aristote*, t. II. trois. part. Par. 1838.

(2) « Joannes natione italus, philosophus et dialecticus suo

intorno al 1080 gl'inizi della coltura filosofica latina di Occidente; e intorno ai re Normanni si raccoglievano letterati, filosofi, arabi e cristiani, da' quali si preparò al figlio di Costanza di Sicilia lo splendore che coprì i delitti della casa straniera degli Houstauffen in Sicilia ed in Italia.

Gli Arabi siciliani, non meno culti che in Spagna, nel Marocco, a Bagdad, attesero in verità più che alla filosofia, alla medicina, alla giurisprudenza, alla teologia, alla grammatica, alla poesia, alla agiografia (1); e però non restano nelle nostre biblioteche che un trattato filosofico di Moisè ben-Aabir Allak, già conservato in quella di S. Martino e ora nella Nazionale di Palermo, due altri di *Avvertimenti a coloro che intendono*, e di *Precetti su' doveri*, con la *Spiegazione di cose ambigue* di Mohamed ben Roscd, in quella di Girgenti (2). Ma principale di tutti era il libro *Solwan el Motà*, ovvero *Conforti politici*, d'Ibn Zafer, pubblicato e dottamente illustrato da Michele Amari nel 1851. Fra gli ultimi Arabi siciliani di grande fama, cioè Alì ibn Katà, Ibn Hamdis, storici, *il luminare della giuri-*

tempore celeberrimus, claruit anno 1080. Puer adhuc patrem in Siciliam comitatus, prima ibi eruditionis fundamenta posuit » *Hist. Script. Eccles.* t. II. p. 202.

(1) V. Amari, *Solwan el Motà ossia Conforti politici di Ibn Zafer, arabo siciliano del XII secolo*, p. XIV e segg. Fir. 1851.

(2) V. Mortillaro, *Op.* vol. III. p. 194, ove è dato un Catalogo de' Mss. arabi esistenti nella Biblioteca Lucchesiana di Girgenti: e una *Lista de' manoscritti arabi* di essa Biblioteca ha nuovamente pubblicato, descrivendoli, l'Avv. Giuseppe Picone a p. 353 e segg. delle sue dotte *Memorie Storiche Agrigentine*. Girgenti 1866.

*sprudenza in Oriente* (1) El Mazari, Edrisi il geografo di re Ruggiero, fu Ibn Zafer, detto *El Sikilli* cioè il siciliano, pel concorde soprannome datogli da' biografi arabi suoi contemporanei. Il quale pubblicava in Sicilia nel 1159, quando appunto re Ruggiero proteggeva i dotti arabi, e non era ancora del tutto spenta nell'Isola la favella e la letteratura araba, il suo libro del *Solwan el Motà*, dedicato ad Ibn Abi-'lKasim, discendente della famiglia del profeta, ricco ambizioso, splendido mecenate del povero filosofo, e principale tra gli Arabi siciliani che attendevano a qualche rivincità sopra i dominatori cristiani (2). Secondo l'Amari il nostro Ibn Zafer forse nasceva nei primi anni del secolo XII, e moriva nel 1170 fuori di Sicilia, la quale pare che già lasciava dopo il 1159, errando presso principi Arabi di Africa ed Asia, e chiudendo i suoi giorni finalmente in Hamat il 565 dell'egira. Dal catalogo lasciato dallo stesso Ibn Zafer in fine del Solwan el Motà, si vede che fu autore di più di trenta opere letterarie, filosofiche, teologiche; tanto da esser detto da contemporanei il sommo dottore del secolo, « possente ingegno, che vinse di gran lunga i contemporanei nelle scienze *morali*, autore di belle composizioni e raccolte, che la gente andando ad ascoltarlo per dissetarsi alla sua fonte *di dottrina* non se ne sapea più spiccare (3) »: E del Solwan in particolare notava lo stesso Iman-eddin, che scriveva le parole citate, di averlo trovato « opera utilis-

(1) V. Amari, *Op. cit. introd.* p. XIV e segg.
(2) V. Amari, *Op. cit. introd.* p. XIX-XXVI.
(3) V. Amari, *Op. cit. introd.* p. XXIX.

sima che unisce in sè le bellezze delle idee e della forma, dell' insegnamento e dell' avvertimento morale ». Pertanto, in questo libro si proponeva l'autore dare un ammaestramento morale ai Principi, sotto il titolo di Conforti, o Rimedii, come regola della via da tenere negli infortunii, ovvero negli agitamenti degli stati; e nella sua forma e metodo quest' opera del nostro scrittore siciliano è conforme a molte altre che cogli stessi intendimenti o la precedettero o la seguirono nel medio evo. Fra quali le notissime del Fiore di virtù, e Fiore di sentenze, e l'altra degli Ammaestramenti degli antichi di fra Bartolomeo; scritture che furono fatte per tutti, quando il Solwan d' Ibn Zafer era singolamente scritto per Principi. L' Amari ha fatto dottamente esame dello special carattere di quest'opera, le cui ragioni vanno da una parte sino al remoto Oriente, e dall' altra a quella lotta, alla quale si trovava presente l'autore, della civiltà musulmana colla cristiana, della orientale colla occidentale. A noi basta il notare che la filosofia morale del Solwan è una deduzione della religiosa del Corano e de' sapienti musulmani e Persiani, non senza un qualche ricordo degl' insegnamenti evangelici; essendo stati all' autore ben noti sì i libri del vecchio, e sì gli altri del nuovo Testamento.

Se non chè, nel secolo XIII, siccome è detto, lo svevo Federico rinnovava in Sicilia l'esempio delle antiche corti di Gerone e di Dionisio il giovane, quando accorrevano in Siracusa da tutta Grecia i maggiori dotti e filosofi di quel tempo. E nella corte mezzo orientale dello Svevo, nelle sale dorate del palazzo Normanno, e intorno alle officine onde erano forniti allo splendore imperiale e al

commercio di Occidente i tessuti serici, o gemmati, che tuttavia ammiriamo ne'resti estratti fuori dalle tombe regie del Duomo di Palermo, o nel manto di Norimberga, si raccoglievano dal munifico Imperatore dotti cristiani, ebrei, musulmani, siccome d' altra parte trovatori e rimatori nel nuovo volgare; e la severa filosofia trattata in latino o in arabo, non ci fu coltivata ed onorata meno che la amorosa poesia dettata nella favella popolare, che, messa a tanta altezza, prese allora nome di *aulica* e *cortigiana*. Con la poesia, Federico pigliava molto diletto delle questioni filosofiche; e se attendeva a scrivere su' falconi e sulle caccie, si lodava delle traduzioni latine che per suo volere si facevano dal greco e dall'arabo de' libri di Aristotile o de' suoi comentatori; tantochè sappiamo come Bartolomeo di Messina recava in latino dal testo greco l'Etica di Aristotile, e Michele Scoto dall' arabo parte del Comento di Averroe, insieme ad altri libri dello stesso Aristotile (1); forse nel tempo stesso che Mosè da Palermo faceva conoscere all'Occidente traslatandolo dall'arabico o dal greco il libro di Mascalcia attribuito a un maestro Ippocrate indiano de' tempi di Cosroe Ruscirivar, e il citato Bartolomeo da Messina riduceva eziandio in latino l'altro libro pur di Mascalcia del greco ippiatrico Jerocle e Erateo, contemporaneo di Costantino Cesare. (2) In palazzo e in campo l'Imperatore silloggizzava come un dialetti-

(1) V. Renan, *Averroès et l'Averroïsme* p. 205. ed. cit.

(2) V. *Filologia e Letterat. Sicil.*, v. I. p. 91 e segg.: Maestro Moisè di Palermo e gli antichi testi di Mascalcia in volgare Siciliano.

co delle scuole in latino o in arabo, che già conosceva tanto bene; e nel regio palazzo, ove si raccoglieva l'accademia scolastica, accanto all'Harem erano, dice il Renan, (p.288), eunuchi, astrologi di Bagdad dalle lunghe vesti, giudei splendidamente allogati, perchè traducessero le opere scientifiche degli arabi, fra quali l'autore della prima traduzione propriamente detta di Averroe, Iacob ben-Abba Mari, figlio di Rabbi Simson Antoli, che attendeva al suo lavoro nel 1232, e il raccoglitore dell'enciclopedia peripatetica intitolata *La ricerca della saggezza*, Giuda ben-Salomo Cohen, di Toledo, che appunto scriveva nel 1247, ultimi anni del Principe protettore e amatore anch'egli di studi filosofici. E però uno de' documenti più importanti di questi anni, e della coltura filosofica alla Corte di Federico, sono le *Questioni Siciliane* di un dotto Arabo Spagnuolo, della quale scrittura si occupò anni addietro il nostro siciliano M. Amari nel *Journal Asiatique* di Parigi. Esiste nella biblioteca Bodleiana un ms. arabo (Hunt. 534), contenente a quanto ne riferiva l'Amari nel suo dotto scritto nel Giornale citato (1853), le risposte di un filosofo arabo Spagnuolo Ibn Sab' in alle *Quistioni filosofiche* proposte dall'imperatore Federico II ai sapienti Musulmani, e il libro o trattato d'Ibn Sab' in ha per titolo *Le Quistioni siciliane*. L'illustre orientalista ha letto nel ms. arabo il titolo di re de' Romani, Principe di Sicilia, e Imperatore; e poichè questo principe cristiano mandava i suoi Quesiti con un'ambasciata apposta al califfo Almohade Raschid (Abou Mohammed Abd el-Wahid) che regnò dal 1232 al 1242, è provato chiaramente che il principe cristiano sia stato appunto l'imperatore Federico II, che al-

lora teneva il regno di Sicilia, alla cui corte usavano filosofi e cristiani e musulmani. Noi non abbiamo il testo che usciva dalla corte di Palermo perchè i dotti Musulmani rispondessero ai Quesiti proposti; ma dal trattato stesso d'Ibn Sa'in possiamo raccogliere quali quistioni fossero maneggiate nella Corte o scuola Imperiale, innanzi a Federico, ch'era stato ammaestrato nella dialettica da un Musulmano di Sicilia, e che eziandio nei travagli della guerra si compiaceva di filosofare cogli ambasciadori del sultano di Egitto, col quale trattava insieme della cessione di Gerusalemme, e questionava di problemi scientifici che a vicenda si scambiavano. Pare che le Questioni di Federico partivano dalla sua Corte, dopo che per sua volontà si erano tradotti alcuni trattati di Averroe, (1231-1232); e tra' suoi familiari si trovavano i traduttori de' libri di Aristotile, che il magnifico imperatore, e poi il figlio Manfredi mandavano in regalo agli Studi rinomatissimi di Parigi e di Bologna (1).

(1) Il Tiraboschi spiega come sia la stessa che l'altra di Federico ai dottori di Bologna la lettera di Manfredi ai maestri di Parigi, pubblicata sul cod. Colbertino nella Collezione dei PP. Martene e Durand. L'illustre storico nota che dalla Corte di Federico uscirono le prime traduzioni ch' ebbe l'Italia delle opere di Aristotile condotte sul testo greco, e non arabico; ed aggiunge: « È certo che qualche opera di Aristotile fu per ordine di Manfredi recata in latino, e non dall' arabico, ma dal greco. Ne abbiamo la prova in un codice a penna della libreria di S. Croce in Firenze citato dal ch. Mehus, in cui si contiene l'*Etica* di quel filosofo tradotta dal greco da Bartolomeo di Messina: *Incipit liber magnorum Ethicorum Aristotelis tran-*

Non fu trovata facile risposta o almeno pronta alle Questioni di Federico, finchè non pigliò parte in esse questo Ibn Sab' in, il quale, al dir dell' Amari, valse nel mondo musulmano per la sua profonda dottrina, quanto Avicenna ed Averroe, benchè assai meno noto di questi due fra' Cristiani di Europa. Era nato Ibn Sab' in a Murgia nel 614 dell'egira, (1217-18 di G. C.), da una famiglia della discendenza di Ali. Nella giovanissima età di 15 anni compose un libro col titolo *Separazione delle conoscenze;* ma lasciò indi la Spagna, ritirandosi in Ceuta ove appunto con altre opere scrisse, richiesto, questo trattato delle *Questioni siciliane* di risposta a Federico, quando appena contava forse 25 anni, cioè dopo il 1240. Uno scrittore arabo citato dal diligente Makkari, che diè accurate notizie sopra Ibn Sab'in, lasciò scritto che quando le Quistioni siciliane giungevano in Ceuta, Ibn Sab' in era ben giovane, e tuttavia diede risposta compiuta ai quesiti Imperiali.

Quando poi questo dotto Musulmano divenne un famoso

*slatus de greco in latinum a Magistro Bartholomeo de Messana in curia illustrissimi Manfredi serenissimi Regis Ciciliae scientiae amatoris de mandatn suo ecc.* Forse altre opere ancora di Aristotile, che ai tempi di Federico non erano state tradotte fece Manfredi recare in latino, e per render noto il valore e l' erudizione de' suoi, mandolle in dono all' università di Parigi, usando perciò della lettera stessa, di cui usato avea Federico nell' inviare le altre ai Professori Bolognesi. » V. *Storia della letterat. Italiana* t. IV. lib. II. p. 130. Mod. 1774.—Renan, *Averroès et l'Averroïsme* § XIV. p. 286. Par. 1861.—Amari, *Stor. dei Musulm. di Sicilia*, v. III. Par. II. p. 707. Firenze 1872.

caposcuola da dare nome a una setta di Filosofi musulmani (i sabinieni), durati sino al sec. XIV, era già in Oriente: e però nel soggiorno di Ceuta solamente scrisse questo trattato che indirettamente ci fa un poco sapere della filosofia alla Corte di Federico II. L'Amari adunque fa scrivere questo trattato fra gli anni 1237 e 1242, atteso trovarsi citato nella prefazione il nome del califfo Roscid: e secondo il testo di Oxford, si raccoglie da esso che i sapienti musulmani di Oriente e di Africa (Egitto, Siria, Irak, Yèmen, Tunisi), o non avevano risposto, o male avevano soddisfatto colle loro risposte il principe siciliano; e che saputo trovarsi in Ispagna (presso gli Almohadi) un sapiente uomo, Ibn Sab'in, si rivolse finalmente Federico al califfo Roschid con ambasceria speciale e denaro, perchè avesse una soddisfacente risposta ai Quesiti; e rifiutato il danaro, fu incaricato allora Ibn Sab' in delle risposte *per l'amor di Dio e pel trionfo dell' islamismo.*

La prima delle Quistioni siciliane pare dal testo arabo essere stata questa: « Aristotile insegnò nelle sue opere l'esistenza del mondo *ab æterno.* Se fu dimostrata; quali sono i suoi argomenti? Se non fu dimostrata; di qual modo debba essere tenuto il suo ragionamento sul proposito?

La seconda: « quale sia lo scopo della scienza teologica, e quali sieno i canoni preliminari intorno ad essa, se già ella ha di tali canoni? »

La terza: « Che cosa sono le Categorie? come servono di spiegazione alle differenti scienze, ritenute nel numero di dieci? e quale è specialmente il loro numero? si pos-

sono restringere, ovvero estendere? e quali prove si possono avere sulla materia?

Le altre domande pare eziandio dovere essere state intorno all'anima; e si domandava, quale si fosse il segno dell'immortalità dell'anima; se già essa fosse immortale; e se Aristotile si trovasse in opposizione con Alessandro d'Afrodisia: e l'ultima questione dovette essere intorno all'esplicazione di una sentenza di Maometto (1), nella quale il sapiente Arabo nota il senso metafisico da distinguersi dal proprio.

Alla prima questione Ibn Sab'in rispondeva difendendo Aristotile dall'accusa di aver fatto eterno il mondo; e con molta penetrazione filologica e filosofica della parola *mondo*, e dell' altr a *esistenza eterna*, conchiude che il mondo sia creato, non esistente per sè *ab eterno*. Nella quale difesa di Aristotile sono citati alcuni libri dello Stagirita forse apogrifi, fra quali uno che fu tradotto in ebreo, e indi dall'ebreo in latino (*Liber de Pomo*) da Manfredi.

Alla seconda dice doversi tenere come preliminari alla scienza teologica la dottrina e l'opera, e la dottrina trovarsi nel libro (il *Corano)* con la Sunna; e questa risposta non è senza avvertimenti a Federico sul modo come porre le questioni di scienza, sulla fiducia a certi apparenti sapienti, e sullo studio che è necessario alla *scolastica* (2).

(1) « Le coeur du croyant est entre deux doigts du Miséricordieux. » v. 1. *loc. cit. trad.* Amari.—E vedi pure *Storia dei Musulm. di Sicilia,* v. III. p. 702.

(2) Questa parola così tradotta è dall' Amari anche riferita in arabo.

Alla terza questione il dottore arabo biasima Federico di poca perizia in logica, e lo dice essere de' tali questionanti volgari che non sanno appunto spiegare il loro intendimento; ma lo scaltro arabo fa più vanto di scienza, che prova, e però avvisa solamente non essere nuovo il dubbio intorno al numero delle categorie, uscendo così dalla difficoltà senza rispondere alla più difficile forse delle questioni.

Quanto poi alle questioni sull'anima, fa primo accusa a Federico d'inesattezza di linguaggio per difetto di studi speculativi e di ricerche sperimentali; lo avvisa della necessità di specificare i termini della questione, ad evitare la petizion di principio; e indi si ferma alla natura dell'anima ragionevole, che conferma essere immortale, spiegando e sì il senso di Aristotile e sì quello de' comentatori antichi e recenti; e conchiudendo che tutti i savii hanno ritenuto l'immortalità dell'anima come verità notissima. Con Aristotile e col *divino* Platone, cita la Bibbia e il Corano, e i *Fogli profetici*, (Sohof el-aubià) e i Sapienti persiani; e molto profondo è il riscontro delle dottrine Aristoteliche sulla natura ed immortalità dell'anima colle dottrine di Alessandro Afrodiseo, di Temistio, di Teofrasto, di Farabi, non sempre buoni interpetri dell'antico filosofo. Più istorica questa risposta, che metafisica, il sapiente Arabo finisce desiderando che un giorno avesse potuto parlare di bocca a bocca di quelle materie con esso il re dei Rumi, il cristiano Imperatore.

Non sappiamo chi dei dotti della Corte Siciliana avesse formulato quelle Questioni, ma è probabile essere state disposte da quel medesimo Bartolomeo di Messina, che

traduceva alcuni libri di Aristotile per comando dell' Imperatore, mentre Michele Scoto praticava i secreti astrologici ed alchimici, e forse maestro Mosè si occupava d'ippiatrica, e di falconeria lo stesso Federico; accordando ai severi studi filosofici e naturali la dolce armonia della nuova favella i rimatori accorsi alla splendida corte di Palermo da Messina, da Lentini, e dalle altre città dell' Isola e del continente italiano.

Nella prima metà del secolo XIV, appena la Sicilia ebbe un poco di pace da' commovimenti e dalla guerra del Vespro, furono eziandio ripigliati gli studi ed onorate le arti: si ebbero dialettici, ricordati dal Petrarca, a proposito del suo amico Caloria, e storici e poeti; e così appena varcata quella prima metà del secolo sappiamo di essere fiorito negli studj filosofici Nicolò Bonetti da Messina, de' frati minori Conventuali, che fu ai suoi tempi famoso per dottrina, e onorato da papa Benedetto XII di una legazione in Tartaria, e da Clemente VI innalzato a Vescovo di Malta, ove moriva nel 1360. Vedevano la luce in Venezia nel 1505 quattro volumi del nostro Bonetti intitolati *Nicolai Bonetti viri perspicacissimi quatuor volumina, Methaphysicam videlicet, Naturalem Philosophiam, Prædicamenta, nec non Theologiam Naturalem* (Venetiis 1505 in fol.). Circa un secolo dopo, Giuliano Falciglia da Salemi Agostiniano, morto in Messina sulla metà del secolo decimoquinto (1458), uno de' padri del Concilio di Basilea, e Generale per più anni del suo ordine, scrisse e pubblicò a testimonianza del Pirri, del Gesnero e del Graziano, tre libri *de sensu composito, de Medio demonstrationis, de Sophistarum regulis.* Ma non ci è riuscito di averli a mano; e però non possiamo intratte-

nerci di tanto illustre uomo che fu scolare di Paolo-Veneto e maestro di metafisica nello studio di Siena (1422), di Bologna e di Padova, solamente persuasi che poco o nulla dovette scostarsi da Aristotile, avendo trattato materie logicali, più strettamente che il suo contemporaneo, de Barberiis.

Filippo de Barberiis Siracusano, dell'ordine de' Frati predicatori, fioriva intorno al 1475, dottissimo nelle dottrine patristiche e nei sacri canoni; e ne' suoi libri portò qualche volta solamente il nome di Maestro Filippo *Siculo* (1). Non ci sono restati intanto nè i tre libri *Della Immortalità degli animi* (*de Immortalitate animorum*), nè gli altri *Della Provvidenza* (*De Providentia*) e *Degli inventori delle Scienze e delle Arti meccaniche* (*De Inventoribus Scientiarum et Artium mechanicarum*); e però non sappiamo a quale scuola riferirlo, nè quali siano state le sue speciali dottrine intorno alla natura dell'anima, se pur dall'essere stato domenicano non si volesse inferire che do-

(1) Colla data del 1475 è citata dal Mongitore, che pur cita altra opera di vario argomento da lui veduta senza data nè di luogo, nè di stampatore, nè di anno, un libro del Barberiis con questo titolo: « Philippi De Barberiis Syracusii Siculique Ord. Præd. Artium et Theologiæ Interpetris ad venerandum virum Joannem Alphonsum Divorum Canonum Bachalarium, Virorum Illustrium Cronica, 1475 in 4. (sine loci et typografi nomine.) » E in questa Cronica egli il Barberiis cita altre sue opere, fra le quali i tre libri *De Immortalite Animorum*, e i due *De Divina Providentia et Hominum praedestinatione*, e gli altri tre *De Inventionibus Scientiarum et Artium Mechanicarum*, v. Mongitore, *Bibl. Sic.* cit. t. II. p. 168.

vette il de Barberiis appartenere alla scuola tomista, la quale allora aveva e fra noi e per tutta Europa seguaci in gran numero, siccome scuola che assai stretta si teneva ad Aristotile. Pertanto, Giovanni Bologna, nobile palermitano e canonico del Duomo, sulla metà del secolo decimosesto pubblicava un *Compendium Dialectices totum artis usum dilucide tradens* (Lovanii, 1550); e sulla fine del secolo Bartolomeo Castelli Messinese, professore di medicina in quel pubblico Studio, dava anch' egli fuori una *Brevis et dilucida ad Logicam Aristotelis Introductio* (Mess. 1596): opera indi seguita nel 1599 da una *Miscellanea*, contenente trattati *De prædestinatione, de aeris temperie; de Cœlorum efficientia, de origine Mundi, de principio individuationis;* i quali tutti si riferiscono a materie fisiche e metafisiche. Così di psicologia peripatetica in quel tempo stesso vediamo occupato Rainero Scipione Chiavelli, palermitano, autore delle *Dilucidationes in tertium Aristotelis librum de Anima et Intellectu* (Pan. 1591). Ai quali scrittori e maestri era precorso, così come il Bologna, Antonio Lo Faso di Caccamo, nato nel 1509, scolare in filosofia e teologia di Girolamo Balduino, che allora insegnava in Palermo. Fu educatore de' figli del Viceré Gonsaga, sì in Sicilia e sì in Milano; fu caro a Papa Paolo III. a S. Carlo Borromeo e al S. Cardinale Ercole Gonsaga, dal quale fu invitato al Concilio di Trento; ed ebbe offerti i Vescovati di Cefalù, di Mazara e di Girgenti, sempre rifiutati per amore alla quiete e all' umile pietà religiosa. Morì nella stessa sua patria ai 28 ott. del 1572 in fama di santo uomo, e sul suo sepolcro si legge questa semplicissima iscrizione; *Hic jacet D. Antonius Faso abbas*

*S. Anastasiae* (1). Dimorando in Milano diè fuori il libro *Perihermenias* (1549), dedicato allo illustre Principe Ferdinando Gonzaga e alla sua moglie Principessa di Molfetta; nel quale libro pubblicò le lezioni del suo maestro Jeronimo Balduino date in Salerno nelle ferie di S. Antonio, e spiegazioni di sentenze di Ammonio e di Averroe, e una sua propria teorica del nome e del verbo, con la esplicazione delle figure del sillogismo fatta secondo il Balduino, e compita *Mediolani die 23 julii* 1548, siccome si legge nell' ultima pagina del volume stampato in caratteri gotici da Giovan Antonio Castiglione, e corretto e riveduto dallo stesso autore. Questo libro del nostro Faso, che nel titolo porta il solo nome di *Siculo*, e una trattazione di logica grammaticale, piena di molta erudizione, nella quale sono citati assai luoghi e comenti Aristotelici da Porfirio a San Tommaso e a' coetanei dell' Autore. A proposito del verbo tiene il nostro che il verbo *Essere* discenda dall' Ente, ma dall' Ente che è trascendente ed indifferente ad esplicare la sua essenza od esistenza, sì che per questo è detto verbo primo e secondo sè indipendente (p. 9. c. 2). Sarebbe la significazione dell' *Ente possibile* del Rosmini. Rispetto poi al nome esso significa la *vim rerum* siccome il verbo *actionem atque affectionem* (p. 6), e viene dalla natura di esse cose, nè solamente è *voce*, bensì convenienza della cosa. Noi non possiamo qui riferire le sottiglissime disquisizione dell' Autore sul proposito dell' enunciazione e de' modi o figure sillogistiche relativamente alla verità: ma non era da passare in silen-

(1) V. Mongitore, *Biblioth. Sicula*, t. 1. p. 65.

zio tanto lavoro, benchè stillato e spesso oscuro, di un valentissimo scolastico siciliano.

Contro il maestro del Lo Faso, Girolamo Balduino, scrisse una *Apologia de libro Prædicamentorum pro omnibus Aristotelis expositionibus* (Venet. 1575), la quale fu aggiunta al libro *Super Porphyrii ad Prædicamenta Aristotelis introductione Conclusiones*, Michele Calvo Salonia di Avola, uomo insigne fra' suoi contemporanei, a detta del Mongitore, *per ingegno e dottrina*. E contemporanei del Calvo e aristotelici rinomati, erano in quel tempo Vito Pizza, Marcello Capra, Lorenzo Bolani. Del Pizza nato in Chiaramonte ne' primi anni del secolo XVI, e condiscepolo in Padova di Felice Peretti poi Papa Sisto V. si sa che appartenne all'ordine de' Minori conventuali, e diè fuori in Padova nel 1533 un trattato *De Divino et Humanó Intellectu et de Hominis sensu ex Peripateticis*, nel quale Trattato il nostro siciliano rigettava la dottrina averroista dell'intelletto agente divino, ponendo nella nostra mente la sola capacità di ricevere i tipi di tutte le cose (1); tantochè il Renan dovette notare il nostro siciliano come tale che *combattè energicamente l'Averroismo*, allora tanto favorito nello studio Padovano, *in nome dell'empirismo* (2); e ci duole di non aver potuto avere a mani, a conoscere bene la parte che ebbero i nostri di Sicilia in quest'agitamento dello studio Padovano rispetto all'Averroismo, i *Placita varia ex variis facultatibus desumpta de interni*

(1) V. Poli, *Suppl. IV. Filosof. Ital.* al *Manuale di St. della Filosof. del* Tennemann, v. 3. Milano 1863.

(2) V. *Averroès et l'Averroisme*, p. 375. Paris 1861.

*et externi hominis cura* proposti a pubblica disputazione in quello Studio e ivi pubblicati nel 1566, dal nostro Stefano Polizzi di Alcamo, dottore e maestro di bella fama. Marcello Capra da Nicosia, medico di D. Giovanni di Austria e suo compagno a Lepanto, fu autore di operette filosofiche col titolo di quesiti; cioè: *De Sede Animæ et mentis ad Aristotelis præcepta adversus Galenum* (Pan. 1589) *De Immortalitate animæ rationalis juxta principia Aristotelis adversus Epicurum, Lucretium, et Pytagoricos* (Pan. 1589). E in questi *Quesiti* abbiamo sul proposito le seguenti Conclusioni, cioè: I. Che non conviene alla mente una sede per ragione che essa non dipende dal corpo o da sue parti, nè ha bisogno di organo particolare. II. Che se si pone nel cervello la sede della mente, questo è non per ragione di dipendenza, ma per ragione di operazione; stantechè nel cervello si compiono le opere dell' immaginativa, e questa è ministro dell' intelletto. III. Sede della mente per ragione di congiunzione naturale dell' intelletto con noi è il cuore. IV. Come sede della virtù, il cuore è sede precipua dell' anima. V. Il cervello è sede dell' anima operante. VI. Sede dell' anima sono gli spiriti, quasi veicolo delle facoltà e comune strumento. VII. Sede della mente è tutta la specie umana, ma propriamente l' uomo sapiente. VIII. L' Imaginativa è sede della mente. IX. Il cuore essenzialmente ed intrinsecamente è membro più eccellente del cerebro. X. Il cerebro accidentalmente ed estrinsecamente è membro divino. XI. Ma dovendosi l' *eterno* unire all' eterno, e da dire che sia Iddio la sede della mente; stante che in lui solo riposiamo come nel fine soprannaturale per tutti i secoli infiniti (p.

38-39). Da queste Conclusioni non è difficile il vedere quanto il Capra avesse inclinato all'Averroismo, benchè ad un Averroismo per così dire cristianeggiato. Il che si argomenta viemmaggiormente dalla Conclusione generale del Quesito intorno all' Immortalità dell' Anima, raccolta in queste parole, cioè: « Stimo doversi in questa materia conchiudere, che, se uomini dotti come Ippocrate, Galeno, Alfarabio, Avempacio, Alessandro, e tra' latini Herveo, Scoto, Gaetano, Pompanacio e finalmente Simone Porzio, affermarono secondo Aristotile, l'anima essere mortale, pure Teofrasto che fu vero uditore di Aristotile, Temistio, Semplicio, Giovanni Grammatico, Averroe, e tra' latini non meno santo che dotto il glorioso Tommaso, affermano secondo la dottrina peripatetica l'anima nostra essere immortale. E non essendo questi di minore dignità dottrina e santità che i primi, concludiamo piuttosto con essi, non recedendo dalla santa fede Cattolica, alla quale è da credere meglio che alla fallace turba de' filosofi, che è da tenere di fede l' anima razionale essere immortale » (p. 45). Erano i tempi delle distinzioni di verità filosofiche e di verità teologiche, di anima sensitiva e di anima intellettiva razionale; e però in questa Conclusione del Capra c' è tutta la rivelazione del suo tempo, tutto l' odore direi della lotta tra la ragione filosofica che portava la sua indipendenza sino alla negazione della verità teologica, colla speciosa distinzione messa avanti specialmente dal Pomponazzi, e l' autorità della tradizione scolastica e cristiana, che tuttavia durava rispettata nelle scuole. Intanto, contemporaneo al Crapa, Lorenzo Bolani catanese professore di filosofia e di medicina in quell' illustre Ateneo per più di venti anni, pub-

blicava nel 1596 in Messina un *Opus Logicum* Aristotelico; e Francesco Cagno di Piazza, filosofo e medico tanto lodato dal Pirri e dal Mongitore, aveva dati fuori nel 1571 in Venezia i *Theoremata Phisicorum Aristotelis*, onde fu conosciuto fra gli Aristotelici siciliani più illustri del suo tempo.

Di Bartolomeo Castelli Messinese, teologo filosofo e medico, professore di materia medica nel patrio Ginnasio, sappiamo poi che fu autore di un libro o Introduzione alla Logica di Aristotile *(Brevis et dilucida ad Logicam Aristotelis Introductio*, Mess. 1596): ma appunto in un volume che ha il titolo *Miscellaneorum Prima Pars* (Mess. 1590) comparisce insieme come maestro di teologia, e come fisico e filosofo. E lasciando da parte il primo trattato di queste Miscellanee, che è *de Predestinatione*, e il secondo e il terzo che sono *de Aeris temperie*, e *de Cœlorum efficientia;* noi abbiamo ne' Trattati quarto e quinto, i quali sono *de origine Mundi* e *de Principio individuationis substantiæ materialis sensibilis*, un interpetre di Aristotile e de' suoi antichi e allora recenti Comentatori da dovere essere tenuto in assai pregio; tanto profondamente e sottilmente esamina sul proposito dell' origine del mondo i Comenti fatti alla dottrina del Maestro sia da Alessandro Afrodiseo, e da Simplicio, e da Ammonio, da Avicenna, e da Averroe, sia da Enrico di Gand, da Scoto e da S. Tommaso; e così le dottrine opposte di Platone o di altri antichi, come de' rabbini Moises, Levi, e Juda Levi, che o posero il mondo fatto dal nulla, o da una certa materia informe o figurata, non generata, secondo disse Platone. Se nonchè, il nostro trova come conciliare Platone e Aristotile seguendo Simplicio, e interpetrando la dottrina platonica

nel senso che il Mondo non fu detto generato nella sua materia prima, disordinata e informe, ma nel suo ordine e nelle sue forme, che compariscono nel tempo e *de novo* (p. 171) ; tenendo fermo intanto la creazione *ex nihilo*, non *ex materia*, e più parteggiando pe' Platonici che per gli Aristotelici. Ripete eziandio il nostro le obbiezioni di filosofi suoi contemporanei contro la creazione e in sostegno della eternità del Mondo , e specialmente questo argomento che è stato pur ai nostri giorni ripetuto, cioè: « Idea mundi est aeterna, ergo et mundus aeternus; nam essentia Ideae est posita in hoc quod sit exemplar alterius, unde exemplar et exemplatum simul sunt cum sint relativa.... Esse Dei est necessarium, ergo et ejus actio, ergo æterna (Cap. 15. p. 179-180). » Ai quali argomenti risponde il Castelli dichiarando il concetto di creazione, e fermando che questa sia *productio totius ex nihilo, immediate a prima causa*, e aggiungendo *quod nec actu, nec potentia præerat, et hoc fit nullo præsupposito, et hoc modo dicitur totum ens produci per creationem* (c. 16. p. 180). Onde, dimostrando le ragioni dell'errore Aristotelico sulla creazione , il nostro conchiude che Iddio è *a sè* causa efficiente di tutte le cose, le quali hanno un essere partecipato, quando Dio lo ha per sua essenza (p. 183); che il mondo non può essere stato eterno (e qui combatte l'ipotesi della possibile eternità de' tomisti almeno per le intelligenze); che Aristotile ed Averroe confusero il fatto fisico della generazione coll'atto metafisico della creazione (cap. 20, 21); che i moderni i quali argomentarono, così come ha fatto ai nostri tempi l'illustre Mamiani, dalla virtù diffusiva del Bene, confusero anch' essi la doppia ragione

diffusiva del Bene, la *intenzionale* e la *reale*. Per la prima diffusione non è di ragione del Bene che sia *amato in atto*, ma che sia *amabile;* per la seconda, nemmeno è di ragione del Bene che *produca in atto*, ma che sia *comunicativo*, e così dire il Bene diffusivo di se stesso è il medesimo che dire il Bene potersi comunicare, talchè non necessariamente si comunica *in atto*, ma solamente è comunicativo di sè *in potenza* (c. 22 p. 194). E però distingue una comunicazione necessariamente *ad intra*, e una liberamente *ad extra*.

Nella questione poi della individuazione spone le diverse dottrine de' Nominali e de' Realisti, di S. Tommaso e di Scoto, col quale si schiera il nostro filosofo, per le *efficaci ragioni* del dottor Sottile con che sostiene esso principio non nella *materia*, nè pur nella *forma*, bensì nella *differenza individuale*, che non si confonde colla quiddità della cosa, nè colla differenza *formale*, ma è una unità in se non numerale, potenziale, o l' universale in potenza, fuori dell'intelletto e fuori dell'atto e del numero, e da cui la natura contraibile all'individuo ha una certa unità reale secondo sè e propriamente sua (p. 207): onde il particolare e l'individuo, che piglia ragione d'essere da siffatta differenza *individuale* (225, 226).

Concittadino del Castelli, e coltivatore degli studî medesimi fu Girolamo Trimarchi, nobile messinese de' Minimi di S. Francesco di Paola, mandato ambasciatore della sua Città in Spagna, e morto nel ritorno a Cagliari in Sardegna circa il 1648. Aveva intanto pubblicato *Summule* e *Disputazioni* Aristoteliche sin dal 1636, e 1637, cioè le *Summulæ seu Introductiones ad logicam justa Aristotelis et S. Thomae*

*Aquinatis germanum sensum* (Genuæ 1637), e le *Disputationes in libros Aristotelis Metheororum* (ib. 1637); e così pur mosso da tanto fervore di Aristotelismo, un altro Messinese, Serafino Rotella, de' frati del terzo' Ordine di S. Francesco, morto in Cesena, ove insegnava Filosofia, raccoglieva sulla metà di quel secolo medesimo *Flores in Aristotelis Organum* (Cesenæ, 1647), e *Fructus honoris in Isagogen Porphirii et universam Aristotelis Logicam* (Ipid. 1649), portando nella scienza i titoli che il secolo dava alle composizioni letterarie o storiche. Agostino Spinò di Alcamo gesuita, morto nella fresca età di quarant' anni, lasciava Mss. gli appunti di sue lezioni logiche, fisiche, e metafisiche; da'quali appunti erano raccolte e date fuori nel 1664 in Palermo per cura di un Carlo Sfalanga, professore di teologia in Caltanissetta e canonico di Girgenti, *Quaestiones ex Praelectionibus selectae*, riguardanti la logica, dolente l' editore tipografo di non potere eziandio dar fuori, per le difficoltà che si trovavano, gli studi attinenti a' libri Fisici e Metafisici, e agli altri *de Generatione* e *de Anima* di Aristotile. In questo volume dell' Alcamese è invero molta profondità d' ingegno filosofico, e fu gran perdita non aver potuto dar compimento ai suoi lavori. Sono queste quattordici questioni contenute in unico libro. Nella prima vien determinato quale sia l' obbietto della logica, e quale la natura di questa, rigettando la sentenza de' Nominali, che ad obbietto della logica vollero le voci, così come de' Realisti che vollero le cose significate dalle voci; e ritenendo essere obbietto e formale o materiale della logica l' intelletto e le sue operazioni razionali (1); ad

(1) Dico primo voces non esse tale objectum (materiale). Ra-

esser la natura sua di *scienza adequatamente pratica*, come direttrice delle operazioni dell' intelletto in ordine alla verità. Nella seconda si tratta dell' *ente di ragione metafisico*, cioè dell' ente che ha solamente l' essere oggettivamente nell' intelletto, sì che il pensiero non potrà mai essere del non essere, del contraddittorio, dell' impossibile *secundum se*. Nella terza dell' *ente di ragione logico*, cioè della *seconde intenzioni*, che valgono quanto a dire le cose come sono obbiettivamente nell' intelletto (*prout sunt objective in intellectu, vel secundum aliquid quod habent dependenter ab illo*), essendo le *prime intenzioni* (o i primi termini dell' intelletto) come sono in se stesse, indipendentemente dall' intelletto (*prout sunt in se, independenter ad intellectu* (p. 55); nella quarta dell' *universale* e de' *predicabili in comune* cioè dell' universale *in essendo* o *metafisico*, e dell' universale *in praedicando* o *logico*; ove è combattuta la dottrina di Platone intorno all' *idee* come universali *a parte rei*, e l' altra di Scoto e de' suoi seguaci che vollero una natura realmente universale negli individui, così come quella del Fonseca della natura comune precedente con certa reale antecedenza i singolari (1); e

tio est, quia vocum significatio est objectum proprium grammaticae.... De rebus, quae per voces significantur, et per operationes a logica directas cognoscuntur, magna fuit olim controversia inter auctores. Pro cujus decisione dico secundo, illas non esse objectum materiale proximum logicae. Ratio est, quia logica non speculatur, neque inducit intrinsece suam rectitudinem in res ipsas, ut patet. » C. II.

(1) Il Fonseca, partigiano in questo di Giovanni Scoto Eri-

le argomentazioni del nostro autore sul proposito sono e molto profonde e sottili e assai importanti, specialmente quelle contro la dottrina del Fonseca, le quali potrebbero anche oggi ripetersi contro i puri hegeliani. Nella quinta si discorre de' *predicabili in particolare*, e in prima del *genere*; nella sesta della *specie*; nella settima del resto dei predicabili, cioè della *differenza*, del *proprio*, dell' *accidente*, al modo Aristotelico; nell' ottava degli *antepredicamenti*, o meglio di quelle voci o cose che conducono alla notizia e de' predicabili e de' predicamenti; nella nona, decima e undecima, si da esplicazione de' *Predicamenti* Aristotelici e della *Sostanza*; nella duodecima si fa discorso della *relazione predicamentale*; nella tredicesima si comentano alcuni luoghi dell' *Interpretazione* di Aristotile; nella quattordicesima si spiegano brevissimamente gli *Analitici primi* e *secondi*, conchiudendo col capitolo della *divisione delle Scienze* (p. 227).

gena, precede può dirsi il concetto hegeliano dell' essere. Il nostro Spinò così ne riferisce la dottrina: « considerat autem triplicem naturae statum, et in primo constituit naturam habentem esse reale essentiae, ubi natura non est determinata ad hoc potius individuum, quam ad aliud; sed est solum apta ad essendum in pluribus in aliquo signo reali, et ab aeterno; addit in super, quod quando natura descendit ad inferiora amittit hanc universalitatem, et tunc constituitur in secundo statu, nimirum contractionis; in quo est singularis et non universalis; demum quando beneficio intellectus praescinditur ab inferiori et in statu objectivo, et fit universalis formaliter; primus ergo status est possibilitatis et essentiae; secundus est contractionis; tertius denique praecisionis » *Quaest. IV. c. 2. p. 62.*

Più liberi dalla pastoje scolastiche o meglio Aristoteliche, troviamo veramente Bonaventura Bellotti o Belluto catanese, e Antonino Botti palermitano. Il Belluto, dell'ordine de' frati Minori Conventuali, strettosi in Roma col Mastrio in tenace amore agli stessi studj filosofici, ingegnossi insieme coll'amico a portar nuova vita nelle dottrine di Scoto, e sostenendole con pubblico insegnamento nell'Accademia di Cesena e di Perugia, pubblicarono dapprima una *Logica parva*, e indi *Disputationes in Organum Aristotelis, quibus ab adversantibus tum veterum, tum recentiorum jaculis Scoti logica vindicatur* (Venet. 1639), ed altre Disputazioni eziandio su' libri *fisici* e gli altri *de anima* dello Stagirita, raccolti poi nel 1688 in cinque tomi col titolo *Philosophiæ ad mentem Scoti Cursus integer* (Venet. ap. Pezzana). Seguitavano la critica delle dottrine Aristoteliche, altre *Disputationes in Aristotelis Logicam, Philosophiam naturalem et Metaphysicam* (Genova 1671) che dava fuori pochi anni dopo delle Disputazioni del Belluto, il Botti sopra citato, di famiglia di origine genovese, prima carmelitano, indi chierico regolare Somasco, e professore di filosofia e teologia per più anni in Napoli, Genova, e Roma, dove tuttavia viveva nel 1684. Ma la scuola scotiota del Belluto era massimamente continuata in Sicilia da Gaspare Sghemma, Illuminato Oddo, e Raffaele Bonerba. Lo Sghemma nasceva in Palermo sulla fine del secolo XVI, ed entrato nell'ordine de' Frati minori conventuali, nel quale tenne i più alti onori, nel tempo stesso che governò da Reggente lo studio di Catania e presiedette agli studi eziandio in Palermo, pubblicava nel 1635 alcune Digressioni Scotiche con comenti agli otto

libri Fisici di Aristotile *circa rerum principia*, *causas*, *exemplaria, istrumenta, fortunam, casum, fatum,* seguite nel 1648 dall' opera *In Organum logicum Aristotelis Stagiritæ Enchiridion Scoticum* (Panor. typ. Franc. Terranovae). Illuminato Oddo da Collesano, frate Cappuccino di santa vita, venti anni dopo dello Sghemma continuava l'insegnamento scolastico con libri di argomento logicale e psicologico e fisico, lasciando inedito quanto riguardava Metafisica; e però nel 1664 pubblicava in Palermo, e indi nel 1670 in Napoli, una *Logica Peripatetica ad mentem Scoti quâ Subtilissimi doctrina declaratur*, e poi nel 1667 una *Physica Peripatetica ad mentem Scoti Disputationes de Generatione et Corruptione ad mentem Scoti*, e finalmente nel 1647 *Disputationes de Anima*. Morto in Messina nel Convento stesso del suo ordine nel 1683, lasciava inedite secondo che nota il Mongitore, le *Disputationes Methaphysicæ*, le quali certamente dovevano anch' esse seguire la *mente di Scoto*, poichè da' volumi pubblicati l'illustre collesanese ci fa sapere sin dal frontispizio che « Subtilissimi doctrina ad hoc magis dilucidatur, defenditur, roboratur » Il metodo è tutto Aristotelico scolastico, e puoi tenere quest'opera che fu stampata a Napoli, in Messina e in Palermo, dal 1664 al 1674, come un largo Comento Aristotelico condotto secondo lo spirito di Scoto. La *Logica* è distinta in Trattati, Questioni e Disputazioni; ma la *Phisica* in sole Disputazioni, siccome il volume *de Generatione et Corruptione* e l'altro *de Anima*; nel quale non espone il testo letterale di Aristotile, ma disputa delle dottrine che si leggono ne' tre libri dell'Anima dello Stagirita. Nella Disputazione IV del L. III *de Anima, de obiecto intellectus,*

troviamo tali conclusioni che danno bene il pensiero del nostro Cappuccino quanto alla natura della cognizione intellettiva; di maniera che si accorderebbe assai strettamente con qualche filosofo dei nostri tempi (1). Le sue

(1) *Conclusio prima:* Dicimus I. objectum adaequatum nostri intellectus ex natura potentiae terminativum esse ens communissime sumptum, ut comprehendit sub se omnia entia, tam realia, quam rationis. p. 421.

*Conclusio secunda:* Dicimus 2. objectum adaequatum intellectus secundum naturalem inclinationem esse ens reale in communi, ut comprehendit sub se Deum et creaturas, substantiam et accidentia realia. At secundum attingentiam ex natura potentiae esse ens creatum, finitum commune motivum omnibus entibus realibus tam absolutis, quam respectivis, quorum tamen terminus non sit Deus. p. 421.

*Conclusio tertia:* Dicimus 3. ens reale esse primum objectum, et adaequatum intellectus nostri ex natura potentiae, quatenus ens est, seu sub ratione ipsa entis, non sub ratione veri. p. 423.

*Conclusio quarta:* Dicimus 4. quidditatem rei materialis non esse objectum adaequatum intellectus; sive ex natura potentiae, sive pro statu isto p. 422.

*Conclusio quinta:* Dicimus ultimo, objectum adaequatum intellectus nostri pro statu isto sive motive, sive terminative esse quidditatem rei sensibilis. p. 437.

PR. Illud est objectum intellectus nostri pro statu isto, cujus species intelligibilis relucet in phantasmate, sed tale non est, nisi quidditas rei sensibilis, ergo etc. Major patet ex 3 de An. 30 ubi Arist. cit: pro statu isto oportet intelligentem phantasmata speculari, nec aliquid intelligere valemus nisi cujus ansam nobis phantasma praebet.— Minor patet sensui, quaecumque enim noscimus, quantumcumque spiritualia sint, semper ad modum sensibilium illa fingimus; et fuit etiam doctrina Arist.

conclusioni sembrano essere state poste a star di mezzo tra il Rosmini e il Gioberti. Nel resto poi delle dottrine o logicali e fisiche o metafisiche, è strettamente un Aristotelico Scotista, siccome sempre si professa; non senza intanto aver molto rispetto per S. Tommaso, e pe' più illustri comentatori o scolastici o del rinascimento, del grande Stagirita.

E sappiamo che eziandio scotista fu Angelo Titone, palermitano, del terz' Ordine di S. Francesco, nato nel 1650, il quale fra le sue opere mss. lasciò un *Clipeus distinctionis Scoticae sive formalis*, pubblicato postumo, e libri *De Logica*, e *in Physicae et Methaphysicae libros*, tuttavia inediti (1). Senonchè, Raffaele Bonerba di Argirò Agostiniano, intese a conciliare le dottrine tomiste e scotistiche coll'autorità del Cardinale Egidio, e nel 1671 pubblicava in Palermo due volumi col titolo *Totius naturalis Philosophiæ Disputationes... in quibus omnes Philosophiæ inter D. Thomam et Scotum Controversiæ principales cum*

lib. de memoria et reminiscentia, ubi docuit, quod etiam quae sine magnitudine sunt et sine imaginatione, a nobis intelligi possunt per imaginationem et magnitudinem intellectui objecta, et in hoc sensu conclusio est communis cum Thomistis, qui quidditatem rei materialis cum quidditate rei sensibilis confundunt » p. 427.

(1) Morto nel 1710, quando il Mongitore scriveva la sua *Biblioteca Sicula*, leggiamo di lui: « Libros S. Thomæ Aquinatis, Scoti, Aristotelis, Ciceronis ac Iusti Lipsii frequenter prae manibus habuit.... Varia scripsit, et præsertim nonnullos Philosophiæ, ac Theologiæ Tractatus juxta Scoti mentem, qui in Panormitano Coenobio asservantur mss. *Op. cit. App.* I. p. 3.

*doctrina Cardinalis Ægidii... illustrantur.* Queste disputazioni furono divise in due Parti, trattando la prima di Logica e Metafisica, e la seconda di Filosofia naturale e dell'Anima. Era intenzione dell'Autore di conciliare le opposte sentenze de' Tomisti e Scotisti, i quali sino ai suoi tempi dividevano le scuole teologiche e filosofiche. Il Bonerba, che non era nè domenicano, nè francescano, ma agostiniano, si augurava poter mettersi in mezzo da *neutrale* fra i disputanti, e riuscire al suo proposito. Il trattato più importante di queste Disputazioni è invero quello dell'Anima; e in questo trattato è sovra tutte importantissima la questione IV, che è *de anima rationali ut est a corpore separata* (v. p. 401): sul qual proposito, nota l' Aut. che Aristotile non fu chiaro e sempre fermo nella dottrina della immortalità dell'anima (*non clare et indubitanter docuit.* p. 403), di che parlò timidamente (*cum aliqua formidatione ad oppositum*); ma il lume naturale può ben dimostrare l'immortalità secondo dice S. Tommaso, benchè al dire dello Scoto con *ragioni efficacissime,* non però *con dimostrazione evidente.* E ciò nel senso « quod anima rationalis et quaelibet creatura sit simpliciter mortalis, idest potest desinere quantum ad esse, cum non sit purus actus (p. 404). » A queste gravissime questioni segue un articolo in *dieci dubitazioni, de his quae remanent in anima separata tam quo ad esse quam quo ad modum intelligendi* (p. 407); nel quale articolo l'Autore inclina al platonismo rispetto alle Idee che informano il nostro intelletto, e combatte il nominalismo dell'Occam, che insegnava non restare affatto nell'anima separata nè gli abiti acquisiti della cognizione e dell'azione, nè le stesse specie in-

telligibili (p. 423); quando pel nostro nell'anima separata non solamente perdurano le specie delle cose acquistate in vita, ma eziandio le specie derivate dalle idee divine (p. 427): e così compone le due dottrine opposte sulla natura delle specie che restano nell'anima separata, *infuse* pei Tomisti, *separate* per gli Scotisti; fra' quali il Bonerba oppugna (p. 431) il Mastrio e il Belluto sopra citati. Conchiude poi che la cognizione umana durante la congiunzione dell'anima col corpo è inferiore a quella di che godrà l'anima separata dal corpo (p. 442). È da lodare nel Bonerba col molto acume nelle questioni, e colla chiarezza della esposizione, l'aggiustatezza del giudizio nel comporre dottrine contrarie, rappresentando nel suo libro e l'armonia superiore delle idee, e gl'intendimenti di una dialettica, che più che sottile trastullo, porta in se le ragioni della scienza universale.

Quasi i pregi medesimi che nel Bonerba troviamo nello scotista ed oppositore degli Egidiani, Gesualdo De' Bologni, Cappuccino, della nobile famiglia palermitana di questo nome, nato nel 1585 e morto nel 1653; il quale pubblicava nel 1652 in Palermo un libro di sottile metafisica col titolo *In Scoti formalitates subtilis Disquisitio;* nel qual libro dato come comento al libro delle Formalità di Scoto, composto dal Siretto, maestro nello studio di Parigi, il nostro siciliano addimostra profondità di mente non comune, e in tanta altezza di speculazione chiarezza impareggiabile. Subbietto del trattato che piglia nome della *formalità*, anzichè dalla *realità* dell'Essere, benchè pur di questa si occupi, è l'Ente in ordine all'identico e al diverso (*Ens in ordine ad idem, vel diversum*), e lo scopo è quello stesso del Siret-

to, cioè provare di darsi una distinzione formale, distinta dalla reale, e così di ragione, contro i Tomisti, i nominali e i partigiani del cardinale Egidio. E però il libro va diviso in tre parti; e nella prima tratta de' modi tutti pei quali può essere concepito e diviso l'Ente, in quanto è ente, cioè considerato *communissime, ac specialiter;* nella seconda delle speciali identità e distinzioni nelle quali può concepirsi e dividersi l'ente, *secundum se*, giusta la mente di Scoto; nella terza si dà il modo come investigare le siffatte identità e distinzioni, e come può inferirsi l'una dall'altra la distinzione e la identità, e come convengano tra loro e differiscano (*proemium* p. 3-4). Nella questione proemiale si spiegano i termini *formalità, distinzione, realità*, con bella precisione e proprietà scientifica; e si conchiude, che non tutte le cose che si distinguono formalmente si distinguono eziandio realmente, benchè colla distinzione formale di alcune cose tra se stii pure la distinzione reale di esse cose *inter se*, e che, tra la distinzione reale e quella di ragione s'interponno altre due distinzioni, l'una *e natura rei*, e l'altra *formalis*; le quali per loro fondamento hanno qualche grado di realità (p. 9). Indi, poste le divisioni dell'Ente, discorre l'autore della univocazione dell'Ente; a proposito della quale conchiude che l'ente preso *trascendentissime*, cioè come comprendente l'ente reale e l'ente di ragione, non può predicarsi de' due termini *univocamente*, ma *equivocamente*, per equivocazione analoga; che l'ente reale, preso *trascendenter*, sì rispettò a Dio e sì rispetto alla creatura, ovvero alla sostanza e all'accidente, non può essere univoco fisico di univocazione perfetta, la quale solamente si trova nella

natura specifica; che l'ente reale però preso *comunissime*, in quanto può cadere nel concetto formale e obbiettivo, senza del concreto, con astrazione de' suoi modi, è univoco metafisicamente, tantocchè si può predicare di Dio e delle creature con univocazione trascendentale, quantunque imperfetta, e metafisica: conviene cioè come ad enti, non come a tali enti, determinati per modi istrinseci dello stesso essere (p. 81, 82). E tutto questo nella prima parte. La seconda contiene, come si è detto, la identità e la distinzione dell'ente secondo ragione, e la identità e distinzione *ex natura rei*, la identità e distinzione formale, reale, ed essenziale, sia in astratto sia in concreto, così come la subbiettiva e l'oggettiva.

L'ultima parte, che è assai breve s'intrattiene della investigazione della distinzione dell'ente reale e formale obbiettiva e subbiettiva; e sono combattuti i Tomisti, che non voglion concedere agli Scotisti la distinzione formale senza non indurre eziandio la distinzione reale, insegnando che le cose le quali siano distinte formalmente debbano pur distinguersi realmente. La quale sentenza dei Tomisti rigettata dal nostro in senso assoluto, è ritenuta solamente in senso relativo; e sta fermo alla sua finale conclusione, con che conchiude il suo trattato sulle formalità scolastiche, cioè, *quod inter distinctionem Realem, et Rationis mediat distinctio Formalis, sive ex natura rei* (p. 305). Molte delle sottigliezze e delle distinzioni e delle acute considerazioni del nostro palermitano, parrebbero oggi uscite e tirate dalla logica dell'Hegel, senza intanto essere stato il nostro altro che un sottilissimo metafisico, non un panteista sotto il mantello scolastico o il pallio Aristotelico.

E ritornando ad Antonino Botto, che fu come sopra si è detto di famiglia in origine genovese (1), e alle sue *Disputationes in Aristotelis Logicam, Philosophiam naturales et Methaphisicam*, nella logica combatte fortemente i Nominali, che ammisero solamente le voci universali, non le cose da esse voci significate, sostenendo egli *dari a parte rei naturas, quae denominari possunt universales* (p. 41); con che sostiene pure contro i Nominali la realtà delle relazioni *a parte rei*; e però sul proposito del giudizio insegna rappresentarsi in esso i grandi dell'obbietto così come sono realmente nella cosa (*a parte rei*), cioè come uniti e copulati; stante rappresentarsi come sono connessi insieme pel verbo copulativo e unitivo del predicato col soggetto; di maniera che il giudizio ha equazione e conformità coll' obbietto conosciuto (p. 118), e il verbo ha virtù di rappresentare la cosa così come è in sè (*sicut in se est*). Nelle disputazioni poi sulla Filosofia naturale o sopra la Fisica di Aristotile, non lascia un certo precedimento sempre Realistico, e oggi direbbesi Ontologico, sia parlando dei principii dell' ente naturale, sia della materia e della causa e della produzione delle cose. La materia prima pel nostro è un che realmente distinto della forma sostanziale, e la sua quiddità consiste nell' essere il soggetto di qualunque siasi cosa, benchè nell' ordine fisico sia pura

(1) Si sa che molte famiglie Genovesi per ragion di commercio e per vicende politiche si stabilirono in Palermo, dal secolo XIII a tutto il XVII; così come famiglie Pisane e fiorentine; e che Amalfitani, Genovesi, Pisani ebbero in Palermo le loro scale, e loggie e vie o rughe, con Chiese e Compagnie, che tuttavia ne portano il nome.

potenza che non includa atto alcuno (p. 9-10,), nè abbia esistenza propria distinta dalla esistenza della forma, onde si fa l' uno *per se*, o il tutto, che non è l' uno *per accidens*, quale sarebbe se e la materia e la forma fossero enti esistenti in atto distintamente (p. 13). E la materia prima ha esistenza per creazione (*ex nihilo subiecti*), così come le forme stesse sostanziali sono anch' esse create, non edotte dalla potenza della materia; meno le forme sostanziali materiali che son fatte dalla materia; la quale concorre ed ha parte all' essere e al farsi di siffatte forme. (Philosoph. Nat. p. 34). La creazione è *fare dal nulla* (p. 34), ovvero *ex nullo subjecto*, ed è della potenza del primo Ente, nella cui natura perfettissima si trova la sua possibilità; anzi attivamente considerata è azione immanente dell' Intelletto e della Volontà di Dio, siccome passivamente riguardata è la stessa creatura sottordinata al suo Creatore, (p. 67 e segg.): e la conservazione è dalla creazione distinta secondo la ragione non secondo cosa, essendo nell' una azione entrambe contenute, e nessuna creatura potrà essere *ab aeterno*, supponendo come creatura il non essere prima del suo essere; quando ciò che è *ab aeterno* non può supporsi sotto il non essere, come suo contraddittorio (p. 175). La creazione eterna sarebbe stata necessaria, e la necessità porta in Dio una imperfezione che non potrà mai riferirsi all' essere divino.

Che se si voglia sostenere non il fatto, ma la possibilità che qualche cosa abbia potuta essere creata *ab aeterno*, il nostro tomista crede potersi tener bene questa sentenza, purchè si tenga essere di ragione della cosa creata che non esista da se, nè abbia assoluta necessità ad essere, di

guisa che eziandio che le cose fossero create *ab aeterno*, sarebbero sempre state create *ex nihilo*; perocchè senza ragione intrinseca di essere, (ex nihilo creantur, quia ex se non habente esse, fit habens esse ab alio per creationem. p. 176-177). Il moto poi basta alla cognizione del primo Motore e de' suoi attributi; cioè prova che il primo Motore è ciò *di cui nulla si può pensare maggiore, atto Puro, primo di ogni potenzialità, e perfettissimo, necessario, eterno, infinito, sapientissimo* (p. 182). Quanto all' Anima, dice il nostro filosofo che nell' anima razionale si contengono formalmente e l'anima vegetativa e la sensitiva; e l' anima razionale è immortale *ab intrinseco*, perchè, come spirituale, non porta in se principio di corruzione, (p. 349); e si trova in essa di necessità l'intelletto agente, per ragione che « intellectus possibilis ex se non habet species intelligibiles, cum sit veluti tabula rasa; ergo ut percipiat objecta, debet eorum species recipere: ergo debet dari virtus aliqua, quae eas producat; sed haec virtus non possunt esse objecta externa, nec sensus sive interni, sive externi; cum sint agentia materialia et improportionata: ergo debet esse virtus aliqua spiritualis et immaterialis, quam intellectum agentem appellamus » (p. 350). Obbietto dell' intelletto possibile è poi il *vero o l' ente in tutta la sua latitudine* (p. 354), e atteso lo stato di congiunzione di esso intelletto, è suo obbietto proporzionato, la *quiddità* della cosa materiale astratta dalle condizioni della individuazione: nello stato all' incontro di separazione suo obbietto proporzionato è la quiddità spirituale (p. 555). Il singolare materiale è del senso che direttamente il conosce, quando l' intelletto non può conoscerlo

che indirettamente. Delle altre facoltà, e specialmente della volontà, insegna quello stesso che tutti gli Scolastici Tomisti insegnarono; e così nella Metafisica fa le medesime Questioni del concetto *univoco* o *equivoco* o *analogo*, dell'*ente*, dell'*uno*, del *vero*, del *buono* rispetto dell'ente; dell'*essenza* e della *esistenza*, e del *principio d'individuazione* delle cose materiali, sul che ritiene che il primo e radicale principio d'individuazione del composto materiale non sia la forma sostanziale, ma la materia (p. 34), e che questa sia principio radicale d'individuazione del composto sostanziale non secondo sè, bensì come segnata da quantità; che vale a dire sotto un che concreto o determinato (1). E del Botto non occorre più a lungo discorrere; stante il buon frate pregiarsi di aver seguita la dottrina dell'Angelico siccome umile discepolo (cuius doctrinam tanquam humilis discipulus secutus sum p. 41).

Le disputazioni logiche, o i trattati di logica Arsitotelica sono in verità in questi secoli XVI e XVII assai più abbondanti che i trattati metafisici; ed ai nomi che si sono citati non possiamo non aggiungere il Cordici, il Giattino, il Vita, il Triolo, tutti autori più o meno allora riputati di opere logicali.

Giovambattista Giattino palermitano, nato nel 1600, fu

(1) « Notandum est, quod nomine quantitatis, per quam signatur materia non intelligitur quantitas mathematice, sed physice, idest una qualitatibus et accidentibus sensibilibus, quibus est affecta...... hoc ipso quod detur materia signata hoc quantitate, datur materia primo determinata ad hanc potius formam, et ad hoc compositum, quam ad illud. ergo est id, quo posito, prima ponitur individuatio compositi substantialis » p. 36.

maestro prima in Palermo, e indi nel Collegio Romano, di Rettorica, di Filosofia e di Teologia, sino che finì di vivere nello stesso Collegio, al quale restarono legati i non pochi beni di sua famiglia. Scrisse di molte materie letterarie e scientifiche, e fu poliglotta allora rinomato; tantochè col Kircherio e col Marrocci ebbe incarico della interpretazione delle iscrizioni arabiche trovate in Spagna; e solo intese alla versione e alla stampa della Bibbia in lingua araba, traducendo nello stesso tempo in latino la storia del concilio di Trento di Sforza Pallavicino, e preparando una nuova versione di Aristotile, non potuta compiere per la morte sopravvenuta nel novembre del 1672. Più sotto parleremo del Giattino come orientalista; qui noteremo di lui che fu autore di una *Logica* stampata in Roma nel 1651, nel quale libro, oltre le questioni logicali, trovi pur delle questioni metafisiche, tanto da non poter dire questa *Logica* del nostro palermitano meramente formale, ma eziandio reale, come oggi si dice: e benchè sia ordinata, cominciando dalla questione degli universali che risolve contro Platone, e gli Scotisti e il Fonseca (p. 77 e segg.), sulle questioni aristoteliche de' predicabili e dei predicamenti, delle voci e della demostrazione, secondo i libri della *Interpretazione* e de' *primi e secondi Analitici*, tuttavia ponendo la ragione della verità della nostra cognizione *a parte rei*, è dato alla cognizione un tale carattere di obbiettività che respinge il formalismo di certi trattati di logica scolastica, anzi pone la stessa verità *formale* distinta dalla *reale*, che *è propria di tutte le cose e consiste nella realità dell'obbietto* in questo cioè che essa *si abbia così come si ha in se*

*l'obbietto, il che vale l'operazione dell'intelletto essere conforme all'obbietto* (*Quæst.* VIII. art. 5. p. 446-447): dottrina che è oggi delle scuole realistiche e della ontologia, alla quale sin dal suo tempo avrebbe conceduto il Giattino la obbiettività della intuizione, avendo egli conceduto all'apprensione che questa sia per se conforme all'obbietto, checchè esso si sia; quantunque non si debba dire, innanzi alla seconda operazione dell'intelletto, o di esser vera o di esser falsa (*Quæst* VII. art. 7). Giuseppe Vita da Calascibetta, uomo di esemplarissimi costumi, morto nel 1677 nel convento di S. Cita in Palermo, intese ardentemente a legare in unica dottrina la filosofia di S. Agostino e di S. Tommaso, nella quale era versatissimo; ma non lasciò di opere filosofiche altro che un libro *De objecto Logicæ*, stampato in Vienna nel 1670; nel quale sotto le dottrine logiche aristoteliche e tomiste sentì il soffio platonico del grande Vescovo d'Ippona. Di Giuseppe Cordici, ericino e dei Frati osservanti di S. Francesco, dottore e maestro di Teologia in Parigi, ma morto a Napoli nel 1545, sappiamo aver pubblicato *Commentaria in Logicam Aristotelis* giusta la testimonianza del Wadigno e del nostro Pirri (1); ma non si trova oggi quest' opera nelle nostre Bibliote che, e però nulla possiamo dire delle sue dottrine. Scolastico poi, ma lullista fu un P. Vittorio da Palermo Cappuccino, onorato di bella lode dal poeta Bagolino, nell'opera *Declaratio dilucida in Artem Raymundi Lullii*, pubblicata anonima in Venezia nel 1636; e un *Frænum*

(1) V. *Sicilia Sacra*, Mazar. Eccles. Not. VI. t. II. p. 890. Panormo 1733.

*Aristotelium*, opera « insigne e dottissima ad esempio dell'arte Magna del Lullo » scriveva eziandio Filippo Triolo da Trapani, a testimonianza dell'Auria e del Nobile citato dal Mongitore.

Al modo poi come si scrissero nel cinquecento, tranne la lingua, scrisse Pietro Corsetti nobile palermitano, giureconsultó famoso, Avvocato fiscale reggente del supremo Consiglio d'Italia alla Corte di Filippo IV, e indi Vescovo di Cefalù, e Governatore viceregio del Regno nel 1640 e 41, due Dialoghi latini col titolo *De Magnanimitate deque Heroica virtute*, col titolo di *Octavius*, che era nome di un suo figlio, stampati in Palermo nel 1613; pieni di nobilissimi sensi, senza forme scolastiche, ma imitando Cicerone sì nella dottrina e sì nella forma, e pensando all'antica come un severo Romano o un rigido Greco. Discorre della privata e della pubblica educazione, onde la virtù morale e civile; confortando il suo discorso di sentenze di Platone, di Aristotile, di Cicerone di Platone, e massimo de' poeti greci e latini; e prova con belli argomenti « absolute atque proprie tum in optimatum Rep. tum in Monarchia sive regno eundem essē bonum civem, quem probum virum » p. 23). Fa eccellente ritratto del magnanimo e dell'eroe, si ricorda spesso i dialoghi del Tasso sullo stesso argomento, o simigliante; ha molta fede nella insita bontà della natura umana, sì che dice la *virtù essere seconda natura* (p. 77), « nam cum homo natura particeps rationis sit eidem naturale secundum rationem vivere, cum virtutum actiones rectæ rationi consentanæ dicantur, hominis naturæ convenientes censentur » (p. 77).

Moriva il Corsetti, dopo avere rinunciato al Vescovado

e alle dignità dello Stato, nel 1646 in Palermo, e fu sepolto nella Chiesa di S. Cita, ove si legge ancora l' epitafio che gli fece il figlio Ottavio (1).

Conchiudendo questo capitolo è a notare che le tradizioni dell'Ordine si vedono fra noi può dirsi mantenute scrupolosamente da' frati o monaci che attendevano agli studi filosofici. Fra i Benedettini trovi lo studio di S. Anselmo, fra i Domenicani suona venerata la voce di S. Tommaso; tra i Francescani sono riveriti come maestri autorevolissimi e Scoto e Lullo; fra i Gesuiti può sopratutti il testo di Aristotile sino ad opporlo alla filosofia naturale de' tempi moderni; e solamente in scrittori o della nobiltà o del Clero secolare, siano semplici chierici, siano vescovi, abbiamo coltivata la filosofia platonica, e rinnovato o il fare nobile antico dialogico o gli ardimentosi fervori degli Alessandrini, di Scoto Erigena, e del Ficino.

---

(1) Auria, *Hist. cronolog. delli Signori Vicerè di Sicilia* ecc. p. 105. Palermo 1698.—Mongitore, *Biblioth. Sicula*, t. II. p. 135. Il Mongitore cita solamente, fra le altre opere del Corsetti, il dialogo *de Magnanimitate* col titolo: *Problema politicum, quod Octavius sive de Magnanimitate inscribitur, Octavii Corsetti junioris.* Panor. ap. de Franciscis 1612. Fu la prima edizione che corse sotto nome del figlio Ottavio, e conteneva un solo dialogo de' due contenuti nell' ediz. del 1613 presso l' Orlandi.

CAPITOLO SECONDO

## Filosofi platonici, ultimi Aristotelici, Naturalisti, Orientalisti.

(a. d. G. C. 1500-1650)

Il secolo XVI risvegliava nelle nostre scuole la Filosofia platonica, benchè non avesse suscitati tanti seguaci, quanti ne continuava ad avere la aristotelica. Aveva nome di buon coltivatore della platonica filosofia (1) Filippo Triolo da Trapani sopra citato (morto verso il 1646), mentre un altro de' nostri, il Calanna già precedeva di mezzo secolo il *Circolo tusculano, ove si trattano alcune proposizioni platoniche del Timeo* ecc. di Raimondo del Pozzo, poeta e filosofo che onorava sulla metà del secolo XVII, insieme a Giovanni Antonio Viperano, la dotta Messina. Pietro Calanna, che fu de' Frati minori conventuali, nasceva in Termini nel 1531, e finiva di vivere nel 1606, dopo una vita tutta spesa negli studî filosofici e teologici, che professò in molte accademie con singolare perizia. L'opera sua principale dedicata al vicerè duca di Macqueda fu la *Philosophia seniorum sacerdotia et Platonica*

(1) *Platonicae philosophiae addictissimus.* MONGIT., *Bibl. Sic.*, *Sic.*, t. II. p. 179. E sappiamo pure che il Triolo fu autore di *Canzoni* e di *Idillii* in volgare siciliano, restati parte pubblicati nelle *Muse Siciliane,* parte inedite.

*a junioribus et laicis neglecta philosophis de Mundo animarum et corporum* (Panormi, 1599); e dal titolo stesso si annunzia l'autore quale seguace dell' antica filosofia e della platonica singolarmente. Il nostro Calanna è un platonico della scuola del Ficino; è pieno di fervore per la filosofia, che tiene colla sentenza di Empedocle essere un dono degli Dei (*Philosophia munus est Deorum*), e per la dottrina platonica, colla quale trova accordarsi la più alta sapienza cristiana: di guisa che la filosofia Platonica è sacerdotale e divina, siccome la Aristotelica laicale e terrena; i cui seguaci, compreso Aristotile, non hanno saputo innalzare la mente alla regione celeste delle idee strisciando la terra, e non gustando che solo quel che sa di terreno e di basso, incapaci di accostarsi ai misteri del regno intelligibile. Il libro del nostro terminese non è punto un corso filosofico, bensì è un trattato del mondo delle anime e dei corpi: e il suo spirito sente dell' antica Accademia, degli Alessandrini e della scuola di Firenze; ma tutto sottordinato alla teologia cattolica. Seguendo l'uso platonico, si serve della mitologia a simbolo delle idee, animando così il suo pensiero di filosofica poesia, per la quale il libro riesce assai attraente, sì che ti pare sentire o un fervoroso ateniese che esce da' giardini di Accademo, o un maestro Alessandrino del Serapeo, o un erudito del secolo XV che è stato in compagnia del Ficino in villa Careggi, ove il sommo maestro si ebbe tempietto ed ara. La sapienza non disdegna pel nostro nè gli aiuti di Mercurio e di Apollo, nè quelli di Venere e delle Muse: ma le Muse sono celesti vergini, ed esse non si accompagnano che solamente colla Venere

celeste, la Dea dell'amore, dell'azione e della contemplazione, onde ci innalziamo alle cose sublimi e divine, al Monte Santo e ai tabernacoli della Verità (c. IX, p. 26). Nè le Grazie mancano a sorreggere l'intelletto nell'arduo cammino; nel quale chi è condotto dal demone che viene dalle Grazie suddette, come esse Grazie da Febo, da Mercurio e da Giove, i tre pianeti che sono propizî all'umano ingegno (p. 10). E lasciando il mistico o simbolico linguaggio del nostro filosofo platonico, pel quale è spesso ripetuto la filosofia « *est nosse divina et gubernare humana*, vaticinium et deorum, munus, ait Plato in Menone, a Deo et ejus providentia infusum, ac daemonum, hoc est, spirituum bonorum medio impetrandum » (p. 90); a proposito del mondo dei corpi e delle anime egli fa questo creato da Dio « quia creatio est opus eminentiae et virtutis infinitae, igitur solius Dei est creare »: e siffatta azione creativa non dà un effetto eterno in atto, ma temporaneo e non necessario, stante l'effetto essere *ad extra* e non *ad intra*, e però non eterno ma contingente, siccome proprio di azione *ad extra*, il cui effetto non può non essere contingente.

Che se si oppone che la creazione rechi novità in Dio, fa risposta il nostro con Giovanni Scoto Erigena (che chiama *Sacerdos et Religiosus philosophus Ioannes Scotus*), cioè, che la novità non è in Dio, ma nei termini di sua azione; che questa relazione non sia reale, ma di ragione (*non realis, sed rationis*), e che, ammessa la relazione come reale, non è perciò nuova, ma antica, anzi eterna; « quia aeterna est ejus voluntas ad mundi genituram, et ad causam illam exemplarem est relatio illa referenda.

et cum sit agens per modum sapientiae, distulit ad illum generandum quousque sibi placuit, cum sit libere agens et summe bonus, bonitatem suam ita comunicare voluit » (p. 93). E il mondo è uno da unico Principio, ma distinto in più mondi individui, che fanno l' Universo, siccome il sole che è unico, e pur si diffonde in più raggi (pag. 52). Il primo mondo è il mondo eminente, o ideale, o archetipo, che tiene il principato e l'imagine di tutti i mondi, i quali in esso vivono, sono e si muovono (p. 53); il secondo mondo è l'angelico o sia quello delle divine menti (p. 55) che servono al primo pel governo dei mondi inferiori; il terzo mondo è il corporeo, ma celeste e non dissolubile (pag. 56); il quarto è il mondo elementare e sensibile, il mondo che il mito disse diviso tra *Giove, Nettuno e Plutone* (1), cioè in *aere, acqua e terra* (p. 57); il quinto è il mondo della morte ovvero della contraddizione e della divisione; pura materia, o l'Ile prima, o il chaos, o mondo confuso e inordinato, sede di Amore, antichissimo di tutti gli Dei, secondo gli antichi Teologi, e secondo il nostro Autore, l'Appetito per cui sono fatte tutte le cose. Questa Ile o materia prima che i Pitagorici dissero Diana sterile e nuda, Platone consi-

(1) « Sub hoc enigmate quoque operuerunt veteres nostri Sacerdotes tria esse rerum principia, *aërem* scilicet, *aquam* et *terram*; ignem vero non posuerunt, quia in puriore collocant aëre, ex aëre igitur aqua et terra omnia conflabant; non posuere ignem, quia illum ut rerum vitam potius opinabantur, non autem principium; omnis enim vita per ignem diffunditur, ut in Thim. Plato apprime admonuit. p. 58 ».

derò come la Dea della necessità prodotta dal sommo Opifice, ovvero come la madre capace del mondo, seno informe e specie invisibile di tutte le forme (p. 58), le quali sono in essa in potenza, siccome sono in atto nel primo Artefice e motore; onde esce appunto il mondo, siccome è detto nel Timeo, fatto dalla *necessità* e dall' *intelletto* (ex necessitate et intellectu conflatum), cioè dall' ordine delle forme e della materia; tantochè Diana si è fatta da sterile per sua natura feconda dal sole, che vale dalla forma o idea, e piglia così nome di *Lucina* (p. 59). Il sesto mondo è il mondo sotterraneo dei demoni cattivi; il settimo è il mondo umano o il piccolo mondo, consimile per proporzione e posizione al mondo celeste, e per ragione di divisione al mondo sensibile antichissimamente agitato dalle devastazioni o dell'acqua o del fuoco, siccome nell'umano operano eziandio a vicenda l'umore e il calore (p. 61); e di acqua e di fuoco specialmente costa per la filosofia Teologica oltre il mondo umano, il mondo *nuovo*, che comprende l'uomo *nuovo*, nato dall'acqua e dal fuoco, cioè dal battesimo e dallo Spirito Santo (p. 67).

Quanto alle Idee, che hanno tanta parte nell'Universo mondo, il nostro siciliano le fa in filosofia più antiche assai di Platone, siccome confessò questo stesso filosofo nel Sofista dicendole non sua invenzione; e le riferisce ad Epicarmo, a Filolao, o ad Empedocle, nel cui Sfero debba vedersi appunto il mondo Ideale. Pertanto, le Idee sono state ab initio e nacquero coi sapienti stessi (Cap. 14, p. 76), e sono state tenute come Verità eterne e immutabili, stantechè: « Idea est exemplar aeternum rerum na-

tura producibilium in divina mente collocatum, per quod cuncta a primo Opifice producuntur, ad extra prodeunt » (p. 77), e spiegando questa definizione avvisa sapientemente il nostro, che a ragione l'idea è detta *esemplare* rispetto al mondo sensibile; chè, rispetto al mondo intelligibile dovrebbe esser detta *essenza* e non esemplare; siccome se riferita alla mente divina si dice *Intelligibile*, per diritto debba dirsi eziandio *eterna* a distinguersi dagli esemplari di tutti altri artefici che impropriamente e per una cotal similitudine si dicono *esemplari* e *idee*. È necessità poi dirsi eterno quello che è per sè vero; e dirsi nella divina mente; poichè a questa propriamente e in prima convengono le Idee *non partecipate*, quando nelle altre menti sono *partecipate* e in secondo luogo (pag. 77). Nelle Idee è la ragione di ogni verità, e l'Idea è delle sostanze, delle specie, nelle quali si comprendono virtualmente gli individui, siccome nelle sostanze gli accidenti (pag. 78-79); non separata dalla mente, ma propria dell'altissima Mente che è l'Esemplare di tutte le menti, o l'Idea delle Idee, l'Uno, il Buono, il Bello, *quo omnia facta sunt, et sine ipso nihil.* La filosofia laica dispregia il mondo delle Idee, ma la sacerdotale platonica ne ha venerazione e culto; e questo mondo Ideale è nel sommo Facitore « una et universalis causa virtute cuncta possidens, multiplicata tamen per respectum ad ideata » (p. 69): tantochè Parmenide non negò essere in Dio i simulacri delle cose, asserendo tutte le cose essere uno, cioè nell'Idea, o nella fonte, onde esse fluiscono (p. 68), e la filosofia tutta platonica ha statuito sempre le Idee essere *una forma in mundo intelligibili, ut VII de Republ. plura tamen in mundo sen-*

*sibili.* Chè, « sicut omnes, inquit Plato in *Epist.* colores sunt in lumine et circa lucem, et linea centrum, ita et Ideae circa omnium Regem junctae sunt » (p. 69). Pel Nostro le Idee sono « verae rerum causae quae alias haberi nequeant . . . . . Ideis enim Deus, ut ajunt, regit atque gubernat, et providentiâs absque rerum cognitione fieri nequit, propterea illis cognitis providet. Et ab Ideis rerum quodque individuum dirigitur et gubernatur » (p. 73). Nel lungo capitolo, che è il XIII, del mondo Ideale sono riferite le dottrine degli antichi filosofi intorno alle Idee, specialmente le interpetrazioni dei Platonici e massime del *semiplatonico* Simplicio e di Giovanni il Grammatico; pei quali, così come ritiene anch' egli il nostro filosofo, le Idee sono non solamente Ragioni di produrre, ma pur Ragioni di conoscere: onde è che il nostro Calanna si fa a conchiudere: « propterea Ideas tanta celebritate veneramur non solum in Deo et Mente illa divinissima, verum et in Angelica et humana: in Deo tamen substantiae sunt et mentes dicuntur non partecipatae, sed ab ipso solo solaque ratione sciuntur; in Angelicis vero et mentibus nostris, non substantia penitus, sed quid superadditum, idest partecipatae mentes solus enim Deus est summa Unitas, caeterae vero mentes aut unitates et numeri dici debent » (p. 75-76).

Però, alle idee si rivolgono, perchè da esse muovono, l' *Amore*, la *Musica* e la *Filosofia*, che fanno, secondo Platone, il triplice ritorno dell' anima a Dio (p. 118); e in questa universale dialettica ed Armonia del mondo e delle menti si specchia infine la dialettica civile sostenuta dai parti delle belle fanciulle, figliuole di Temi, *Irene*, *Dice*

ed *Eunomia*, cioè dalla pace, dalla giustizia e dalla unione (1). Quanto poi all' anima, il nostro filosofo al modo degli antichi Platonici pone per prima organico e animato e vivente il corpo celeste, il quale vive di vita non materiale e vegetale, ma razionale, ottima e nobilissima (2); ma fermandosi sul mondo delle menti umane, trova che l' antica filosofia diede due definizioni dell' anima, cioè o che sia un numero movente se stesso, o una sostanza intelligente sè medesima; e appunto l' una e l' altra deffinizione convengono bene all' anima umana; la quale perocchè ha virtù di muovere sè stessa, nè mai cessare dal moto, è imperitura, e stantechè questo moto nell' anima è vita razionale, onde intende sempre se medesima, è però immortale (p. 148). Questo mondo dell' anima è dall' Autore trattato ampiamente, e a proposito de' numeri vi si sente qualcosa che accenna alla Cabala, più che semplicemente al sistema pitagorico e platonico; siccome a proposito della immortalità, è poi bene comentata l' argomentazione del Fedone e dei più rinomati platonici, intendendo nel tempo stesso il Calanna alla spiegazione della reminiscenza, e alla possibile conciliazione, quanto alla dottrina sull' intelletto, di Aristotile con Platone. Re-

(1) « *Iren* typus est Arithmeticae quae pacem parit, *Eunomia*, Geometricam unionem adducens, *Dycem* vero musicam, idest identitatem, communitatem, et justitiam distributivam, quae constans est » p. 125.

(2) « Ponit Philosophia nostra elementa quoque animata. ... Ponit coelum vivere, non tamen materialem vitam et vegetalem... vivit igitur vitam rationalem, optimam et nobilissimam» p. 137.

spinge il nostro filosofo l'unità dell'intelletto nel senso averroista; e insegna con Plotino che l'intelletto agente è dato « duplici de causa; primo ut suo lumine spoliet species illas seu quidditates a conditionibus materialibus: secundo, ut cognoscat eas, quoniam intellectus agens est, qui cognoscit et non intellectus potentia: ita nos admonet Plotinus, et cum eo Simplicius, intellectus, inquit, seipsum cognoscit intellectus agentis merito, non autem merito sui » (p. 917). Anzi, dice, impropriamente l'intelletto è detto agente, poichè « nihil imprimit phantasmatibus; neque, mediante motu agit. Dicitur itaque agens improprie eo quia refert naturas universales, non referendo conditiones materiales et singulares » (loc. cit.). Che se si dice l'intelletto esser *tutto*, ciò si dice, « non quia omnia recipit, sed quia actu omnes in se species retinet ab initio, et tam materialium, quam rerum immaterialium » (p. 218). Per lo che, esso « non recipit de novo, quia jam receperat ab initio ab idearum radio »: e così mentre l'anima guarda se stessa per virtù di sua natura, intende le eterne forme del Mondo Intellegibile, e si perfeziona; si fa bella, e simile riesce al Bello divino (p. 215). Per la vita terrena quel che ricevette l'anima dal raggio ideale, è altra volta *eccitato* (così il nostro intende la reminiscenza platonica p. 219); nel modo come siamo eccitati dal sonno o dalla ebbrietà, al dire del Bessarione. Che l'intelletto poi intenda *tutto* non debba eziandio esser preso nel senso assoluto e come in *atto*; « quoniam solus divinus Intellectu omnia percipit, caeteri vero quantum illis praestatur, neque conveniens est ut omnes primo Intellecto aequentur, quia tunc nihil inter Deum et crea-

turam distaret, si omnia quae Deus novit, caeterorum cogitatio assequeretur » (p. 229). E però finchè il nostro intelletto non è in atto infinito, ma potenzialmente, ascendiamo per esso al Vero, al Bene, al Bello assoluto o Sommo, ovvero all'Uno Infinito, a Dio che è questo *Bonum, Unum et Pulcrum,* Fine di tutte le cose; onde si dice Dio essere tutte esse cose, siccome loro Principio e Fine a cui tendono e in cui tutte si riposano (1). Da ciò la Religione nell'uomo, la quale è da Dio, e propria dell'umana natura, che per la religione si perfeziona (p. 277): da ciò l'amore ideale o divino che circonvolve Iddio, pa-

(1) «Bonum est illi nomen, quoniam omnia, bonum appetunt, et bonigratia, ipsumque bonum, quia Idea boni, ait Plotinus et Proclus: Unum est illi nomen, quod omnem multitudinem sepereminet, tum quia omnium numerorum est principium, idest rerum, quae numeri jure dicuntur ab Academicis nostris, nam omnia ab uno omnium numerorum principio, ita ut hoc unum, quod apud nos est simulacrum illius eminentissimae unitatis, et ad ipsum tendant omnes tanquam ad centrum et unitatis fontem; omniumqne finem; Tertio Pulcrum est illi nomen, et merito pulcrum et non pulcher, ut fortasse aliquis ita arbitraretur; sed quoniam hoc pulcrum non differt a Bono et ab Uno, cum sint de ratione Dei, immo ipse Deus, propter igitur modum nostrum intelligendi ponuntur: Pulcrum ergo, quia et pulcriformis, pulcriformia, uniformia et boniformia fiunt tendentia omnia. Scimus igitur quod haec tria idcirco accomodantur: efficiens quoque ab quo omnia dependent. Sit igitur Platonica conclusio: Bonum est omnium rerum principium, jure quoque dicitur Deus est omnia, quia ad ipsummet omnia tendunt, ut Deum omnium Finem declaramus ». Cap. XL, pagina 272, 273.

dre della virtù, alla quale soggiacciono tutte le cose (omnia virtute domantur; p. 300).

Non sappiamo del nostro Calanna che relazioni abbia avute colla scuola platonica fiorentina, la quale ai tempi del nostro era tuttavia continuata da Giovan Francesco Pico della Mirandola nipote del grande Giovanni Pico, e dal Patrizzi, colla dottrina del quale intorno al Primo o all' Uno e al Buono si riscontra il Cap. XL. dell' opera del Calanna, e sviata da Giordano Bruno, pur essa era nominata con bella fama per le stesse arditezze del Nolano. Ma è certo che il nostro Siciliano cita spesso il Ficino e il Mirandolano e il Bessarione, senza disconoscere il Contareni, lo Zimara e il Zabarella Aristotelici; sì che alla scuola platonica fiorentina, e come continuatore specialmente della *Teologia* del Ficino, dobbiamo senza dubbio riferire il Calanna, il quale ne continuava e propagava in Sicilia per questa sua *Philosophia Seniorum* con tanto fervore e ardimento le dottrine e lo spirito. Leonardo Rolandino, lasciava sopra il libro del Calanna questi versi:

Hermes quod pharius, scripsit quod docta vetustas;
Quod Plato, quod docuit Magnus Aristoteles,
Cuncta *Calanna* suo legit hoc, panditque libello:
Zoile, cur garris livide? claret opus.

Raimondo del Pozzo, Principe del Parco, nasceva in Messina nel 1619, fu discepolo dell' illustre Sforza Pallavicino, e come il suo concittadino Giovanni Antonio Viperano che fu vescovo di Giovenazzo, non fu distolto dagli

studi filosofici dal vescovato di Este ove morì nel 1694. Il Viperano ne' suoi libri *De Summo Bono* (Neap. 1575) e *De Divina Providentia* (Romæ 1588), e nelle Orazioni *De naturali sciendi cupiditate, De utilitate scientiarum, De consensu disciplinarum, De perfectu habitu hominis, De Philosophia, De Legibus* (Romæ 1581 e Neap. 1606); aveva fatto sentire come il pensiero si leva sempre sublime sulle ali del platonismo e come si colleghi bene la platonica filosofia alla coltura delle lettere e delle Muse. E però di Antonio Viperano dovremmo trattenerci a lungo in uno speciale studio, se volessimo riferire qui le dottrine ed esporne le opere o gli scritti principali, già raccolti dallo stesso Autore in tre grossi volumi, il primo dei quali contiene i libri oratori, istorici e poetici; il secondo le cose naturali; e il terzo i libri morali e teologici; pubblicati con dedicatoria a Filippo III, in Napoli nel 1606 col titolo *Io: Antonii Viperani siculi messanensis Iuvenantium Episcopi Operum* Pars. I, II, III. Nel vol. 1° si leggono di argomento filosofico i due libri *de ratione docendi* e *de ratione discendi*, e le VI orazioni tutte di materia filosofica, fra quali una specialmente *de Philosophia.* In questi scritti il Viperano si fa maestro di metodica e di pedagogica, prima che di esse avessero scritto o Cartesio o Bacone, o altri filosofi stranieri che si dicono i padri de' nuovi metodi della scienza. Ma sopratutto importa alla storia della filosofia il volume II delle opere del nostro messinese, nel quale sono raccolti cinque libri *de Rerum Naturalium mutationibus*, e la interpetrazione e il comento dei libri di Aristotile *de Ortu et Interitu* e *de Anima.* Ne' libri delle cose naturali che trattano di

fisica e metafisica l'autore segue Aristotile (1); nella interpetrazione e ne' Comenti sopra i libri *de ortu et Interitu* e gli altri *de Anima* addimostra molta erudizione filosofica e profonda critica, tanto da onorarsene la scienza e la critica moderna (2). Co' Comenti al testo di Aristo-

(1) « Nos etiam de physica latinis literis quaedam scripsimus, Aristotilem auctorem et ducem sequuti. » Praef. al L. I. *de rer. natur, mutat.* p. 4.

(2) A proposito del passo di Aristotile. L. III. *de An.* 2. « *Etenim materia est potentia, forma vero actus* » così il nostro comenta: « *Etenim materia est potentia* explicat materiae naturam: quae non est aliud, quam potentia. Non enim (ut Aristotiles 7 metaph. docet) est quid, non quale, non quantum; sed potest quodvis horum fieri, *forma vero est actus* latine actus, graece entelechia, quia format, et perficit informem impolitamque materiam, infinitamque vim ejus certis terminis definit, ἐνδελεχές per δ significat continuatum: exquo ἐνδελέχεια significat continuationem. Unde Cicero dixit animam vocari ἐνδελέχειαν, idest, perennem motionem: non quod ipsa sit alicujus rei motus: sic enim accederet substantiae, non autem esset substantia; sed quia semper moveat, vel se ipsam, si extra corpus est, intelligendo et contemplando aliquid: qua ratione Deum, quia semper seipsum, et omnia in se ipso contemplatur, definivit esse mentem motu non phisico, sed divino praeditam sempiterno: vel, si est in corpore, semper corpus aliquo motu naturali moveat; cui vitam continenter praebet. At ἐντελέχεια per τ ab ἐντελὲς, quod latine integrum dixeris, et ἔχειν, quod est habere significat perfectionem, seu perfectionis comprehensionem, Quidam volunt nomen hoc ἐντελέχεια compositum ex εν, idest unum, τελειον, idest, perfectum, συνέχειν. i. continere. quia forma rem unam

tile va sponendo il nostro le sue dottrine psicologiche in speciali articoli, che di quando in quando si frappongono nel Comento; e da questi speciali articoli raccogliamo, che secondo il nostro filosofo, essendo l'anima atto o forma del corpo organico, e tutto il corpo essendo organico, certamente essa sia in tutto il corpo, il quale è tutto animato. E poichè le virtù dell'anima, spiegandosi in diverse parti di tutto il corpo bisognano di strumenti dissomiglianti, arguiscono l'anima essere in tutto il corpo; stante le virtù dell'anima non essere separate dalla essenza sua, nè potere aver luogo nel corpo senza dell'anima. Può aver l'anima maggiore attività in alcuna parte del corpo, ma essa informa tutto il corpo, benchè semplice di natura, ma moltiplice in virtù. Nè pertanto essa è divisibile come il corpo, non essendo permista colla quantità di esso corpo, ma in se individua ed una, siccome forma sostanziale, non uscita dalla materia. (p. 580-581). Che, la sensazione o il sentire è una certa passione p. 637); e questa avviene in noi per la comunicazione delle specie sensibili (p. 695 e segg.), che sono qualità delle cose che si ricevono dal nostro corpo, e così rappresentano il loro sog-

et perfectam facit. At nunc opus esset cum aspirationis notam scribere *hendelechia;* quia εν, cum significat unum, habet spiritum asperum. Caeterum nostri philosophi entelechiam vertunt actum quod forma (ut ipsorum verbo utar) materiam actuet. Actuare vero ipsis est absolvere, atque perficere, sive hoc aliquid facere. Eodem quoque nomine actus notant vocem graecam ἐνέργειαν: quam communiter vertunt actionem, sive operationem. Itaque uno actus nomine et formam et actionem designant » *Opp. Pars.* II. p. 554.

getto che è ciò che dall'anima è sentito per lo mezzo di queste specie o qualità *spiritali*, così dette, *quia tenuissima res est, non quia sensum omnem fugit* (p. 691): esse sono *sensili*, cioè atte per sè stesse a muovere il senso (species, quæ sensibus objiciuntur, sunt sensiles, aptæ ex seipsis sensum movere (p. 692): Che intanto per sentire, oltre la specie della cosa sensibile ricevuta nel sensorio, è necessaria l'azione del senso, per la quale è conosciuta e giudicata essa specie. L'azione del sentire non è la recezione della specie sensile, ma quell'azione per la quale il senso conosce la specie della cosa (1). E questa azione avviene istantaneamente (statim), perocchè è spirituale, nè esce fuori, ma rimane nello stesso sensorio, sì che è immanente; e della guisa stessa che l'intellezione fatta dall'intelletto rimane nello stesso intelletto, così la sensazione fatta dal senso persiste nello stesso senso. Anzi, siccome l'intelletto in quanto comprende le specie intelligibili si dice *paziente*, e in quanto giudica *agente*, del modo stesso il senso in quanto riceve le specie sensibili si dice *paziente*, in quanto però le conosce, si dice *agente*, solamente non è simile all'intelletto in questo, cioè, che esso non fa le specie sensibili, quando quello fa le spe-

(1) « Nam et aër speciem coloris accipit, nec tamen sentit; quoniam ipsam non cognoscit. Non quoque interdum alicujus rei speciem oculis capimus, et quia illam non advertimus, mente alio distracta, ideo illam non videmus, quoniam de illa non judicamus. » Il Viperano confonde la sensazione colla percezione, siccome fece il Galluppi colla sua dottrina della sensazione *oggettiva*. v. i nostri *Principî di Filosofia Prima*, v. 2. p. 395. Palermo 1863.

cie intelligibili (p. 692). L'intelletto poi è la potenza di ricevere le specie intelligibili, siccome il senso è la potenza di ricevere le sensibili; e poichè l'intendére è come il sentire o il patire, l'una e l'altra potenza passano all'atto ricevendo la specie che è suo obbietto e affermandola: nè si riceve la specie di qualsiasi natura, se non quando la potenza è da essa affetta, e l'essere affetta dalla specie è patire, e in ciò consiste il passare dalla potenza all'atto (1). Onde, è la specie che trae all'atto la potenza; e se l'intendere è come il sentire e il patire, l'intelletto è affetto dalla cosa intelligibile (2), benchè l'affezione della specie intelligibile non è quella stessa della sensile, la quale affeziona gli organi e può portare in questi la corruzione, quando l'intelletto è *impassibile*, perchè scevro di materia, e nel ricevere le specie non usa di organi corporei (p. 735). Pertanto l'intelletto intende e comprende tutto, stante non essere nessuna cosa in atto, ovvero niuna specie avere da sé in atto, ma poterle tutte ricevere, e così la mente non costando di mistione corporea, perocchè non conoscerebbe tutte le cose, se con alcune cose fosse commista, è incorporea ed immortale e divina. Argomento che l'intelletto umano non sia commisto colle cose che gli si offrono ad intendere, è nell'essere ciò che conosce altro da quello che conosce

(1) « Neque accipit speciem, qui a specie non afficitur: afficique à specie est pati, atque hoc est e potentia in actum educi » p. 734.

(2) « Si intelligere est sicut sentire, vel pati, intellectus a re intelligibili patietur » p. 734.

e in questo che una cosa che può qualche cosa ricevere, non l'ha in se; onde l'intelletto potendo ogni cosa intendere, niente delle cose intese contiene in se stesso. Esso ha una sua propria essenza, in cui nessuna forma si trova delle cose che è atto a ricevere (1). Si distingue poi la specie intelligibile dalla sensibile secondo il nostro in ciò che questa è imagine di cosa singolare ricevuta dal senso, quella è imagine di cosa universale e di natura a molte cose comune, compresa dall' intelletto.

E le specie intelligibili sono fatte dalle sensibili, cioè dai fantasmi, quando per opera dell' intelletto *faciente* sono spogliate dalle condizioni della materia (p. 739): onde, se il senso esteriore nessuna specie sensibile ricevesse, niuna forma sensile si troverebbe nella fantasia; e, se nessuna forma sensile si trovasse nella fantasia, quale specie intelligibile potrebbe mai fingere l' intelletto? Il che avviene per ragione che l' intelletto è unito al corpo, sì che per l' occasione de' sensibili si converte a se medesimo, tanto che « l' obbietto della prima e diretta cognizione del nostro intelletto è la specie della cosa esterna, dalla quale indi si consiste a contemplare la sua forza e natura. E però esso è a sè medesimo obbietto secondo, e allora av-

(1) « Quod autem intellectus humanus non sit commistus cum his quae intelligenda sibi objiciuntur, sic probari potest. Id, quod cognoscit, est aliud ab eo quod cognoscit. Vel sic. Omne, quod potest aliquid accipere, illud non habet. At intellectus omnia potest intelligere. Ergo nihil eorum continet. Habet quidem intellectus essentiam suam, sed nullam formam earum rerum, quas aptus est accipere » p. 736.

verte essere sua natura lo intendere tutte le cose, ed essere così immortale, perocchè percepisce le comuni nature delle cose libere da ogni materia, ciò che non perciperebbe, se fosse già connesso con la materia, » (p. 743). L' Universale viene all' intelletto dal particolare (1), ed è fatto dalla virtù astrattiva di esso intelletto, che lavora sul fantasma, onde è detto dal nostro filosofo intelletto *faciente*: ma tuttochè l' intelligibile sia universale, è pure l' intelletto capace di conoscere il particolare; all' opposto del senso che solamente attinge il particolare, e non può innalzarsi all' universale (p. 747). La nozione della cosa è poi fatta dalla recezione della specie, tirata dal fantasma per opera dell' intelletto *faciente*, nell' intelletto paziente; il quale ricevendo la specie, la giudica, e da questo giudizio esce la nozione o intellezione della cosa esi-

(1) « Quod autem singulare intellectui percipiendum primo afferatur, his rationibus confirmari potest. Intellectus cognitionem rei universalis non capit nisi ex singularium rerum cognitione. Nam dum illarum similitudines et differentias inter se confert, notat communem quandam et universalem naturam in ipsis inesse variis contectam accidentibus pro cujusque conditione, quam naturam e singulis abstrahens, concipit universale quoddam, quod per seipsum non existit, sed in intellectu tantum consistit. Nullo autem modo posset universale a singularibus abstrahere, si non cujusque singularis speciem, quidditatemque cognosceret. Sicque intellectus, ut supra diximus, quia inclusus in corpore est, nihil intelligit nisi per externarum rerum species, necesse est ut prius illas cognoscat; priusque ab objécto sensili, quam ab intelligibili moveatur » p. 742-743.

stente in esso intelletto (1). Il quale come *paziente*, riceve tutte le specie intelligibili, e in atto si fa esse specie, verso le quali è in potenza; come *faciente* forma tutte le specie intelligibili, e tira in atto dalla potenza l' intelletto paziente (p. 755). Il quale intelletto *faciente* è provato dal trovarsi in noi le specie intelligibili; le quali sono astratte dalla materia, che per se non potrebbe affezionare quello che è senza materia; sì che, questo intelletto *faciente* è necessario e pe' fantasmi e per l' intelletto paziente, che da intelligente in potenza è così fatto intelligente in atto, siccome gl' intelligibili (p. 757). L' Intelletto per sè, come virtù dell' anima, è pura e nuda potenza; simile alla materia prima, che è atta a ricevere tutte le forme sensi-

(1) « Primum quidem adsit oportet in phantasia alicuius rei sensibilis imago, quae phantasma vocatur. Nam intellectus noster, dum est in hoc corpore, nisi per species, quae sunt a sensibus in phantasia, non intelligit. Deinde requiritur intellectus faciens, qui suo lumine phantasma illustret, faciatque e sensibili speciem intelligibilem, atque ex ordine rerum materialium in ordine rerum non materialium transferat, elevatque ut secum possit intellectum patientem movere. Postea necesse est ut intellectus faciens una cum phantasmate illustrato tanquam instrumento quodam moveat intellectum patientem illi speciem intelligibilem obijiciens, quam e sensibili fecit, ut ipsam apprehendat, atque cognoscat. Tandem intellectus patiens objectam sibi speciem accipiens de ipsa judicat, unde rei, cujus speciem accepit, notionem concipit. Quare nec sola species intelligibilis, nec solus intellectus patiens ullius rei parit notionem: sed necesse ut intellectus aliquam speciem concipiat, et de ea judicet » p. 653-754.

bili, ma è priva di esse forme: se non che, attesa la sua virtù di poter ricevere le specie intelligibili, si è detto *possibile*, e perchè di fatto le riceve si chiama *paziente* o *passivo;* senza dire che per la sua somiglianza colla materia prima per taluni eziandio è detto *materiale* (p. 761). Esso invero è la facoltà per la quale l'anima razionale intende, e percepisce le ragioni e le nature delle cose (p. 761).

Nè l'intelletto *paziente* debba esser confuso colla fantasia, siccome piacque ad Averroes: nè l'essenza dell'intelletto *faciente* debba esser posta in una essenza esistente per sè stessa, sia Dio, sia una Intelligenza celeste, sia qualche altra cosa di simile che sia presente all'intelletto come il nocchiero alla nave. L'Intelletto è la potenza dell'anima intelligente (p. 763); e sia paziente, sia faciente, ha sempre per soggetto l'unità dell'anima, della quale debba considerarsi come doppia potenza, o come differente virtù; non mai quale cosa distinta dall'anima, tanto da potersi che dire l'anima sia o un composto ovvero un resultamento di essi due intelletti (p. 764). In opposto adunque ai cotali Aristotelici che dissero i due intelletti essere due essenze per se distinte, e separate dall'anima, il nostro Viperano insegna l'intelletto faciente non essere fuori l'uomo, nè uno per tutti gli individui, siccome piacque ad Averroes; ma come lo stesso colore vedono innumerevoli uomini, nè pertanto è uno in tutto il senso degli occhi, così le stesse verità vedono gl'intelletti individui, senza essere uno e universale l'intelletto in tutti, bensì singolare e proprio di ogni individuo, e non già o Dio o una qualche celeste intelligenza siccome avvisò Alessandro Afrodiseo (p. 765-766). Che se la dottrina dell'intel-

letto separato, sia Dio, sia una qualsiasi Intelligenza celeste, porta dietro a se la negazione dell'immortalità dell'anima, la quale sarebbe in noi un accidente; la sostanzialità e l'individualità di essa l'anima, a cui come a suo soggetto appartiene l'intelletto, la fanno, (perocchè nell'intendere non ha bisogno di organo corporeo, e però intende le ragioni universali e le comuni nature delle cose) imperitura e immortale, e Aristotile medesimo, secondo la interpetrazione del nostro siciliano, ponendo l'anima incorporea e sciolta da ogni condizione materiale, la considerò come *creata*, nel dire « non potersi generare nel corpo da virtù naturale » (p. 768). La quale creazione avviene a detta del Viperano, allorchè essa anima è infusa nel corpo (hominum animas a Deo tunc creari, cum corporibus infundantur). Niente è in atto che non esca da potenza; e la potenza debba anch'essa venire dall'atto; conciossiacchè, « quel che è generato, vien generato da quello che è in atto; e quello che è in potenza vien tirato all'atto da quello, che sia in atto: » onde è che fa uopo di un atto che sia stato sempre, e questo atto siffatto, opifice sommo, è Dio da cui sono fatte tutte le cose (p. 775). L'anima finalmente, come soggetto che ha virtù conoscitiva, è in qualche modo tutte le cose; poichè, tutte le cose sono o intelligibili, o sensibili, e l'intelletto è in certo modo queste cose intelligibili, siccome il senso è le sensibili, in quanto comprendono e le specie e le ragioni loro nè l'intelletto o il senso sono altro che facoltà dell'anima (p. 783).

L'illustre Messinese si professa seguace ed interpetre delle dottrine Aristoteliche, le quali ha saputo profonda-

mente intendere e stupendamente comentare: ma si sente in lui qualche cosa dell' elevatezza platonica, specialmente nell' etica, forse a cagione di avere coltivato colla filosofia Aristotelica la poesia e la letteratura, di che diede splendidi saggi nelle sue latine poesie e nelle Orazioni o civili o morali, così come nelle scritture di storia e ne' trattati di metodica. La filosofia è pel nostro la *dottrina della virtù*, poichè la cognizione intende all' azione; sì che « è medicina dell' animo, coltura della mente, maestra del ben dire e del ben fare, non umana ma trovato e dono divino. » (*Orat. de Philosoph.* Op. Pars. I. p. 125). E poichè sede della sapienza è la intelligenza, questa è di sua natura contemplativa della verità; e come la ragione illumina la fantasia, e la mente la ragione, così la mente illumina Iddio, dal cui splendore, siccome dal lume del sole le altre stelle, sono illustrate tutte le intelligenze. Di quella guisa che l' occhio del corpo nulla vede senza la luce del Sole, così la mente, occhio dell' animo, nulla cosa può intendere *nisi splendor divini numinis affulserit*: e da ciò la mente, illustrata dallo splendore divino, porge alla ragione la luce, per la quale meglio e più perfettamente possa conoscere le forme e le nozioni delle cose comprese nell' animo, e la ragione infonde nella fantasia il lume pel quale meno sia allontanata dal Vero per falsa opinione o per errore. (*Orat. de perfecto habitu hominis* p. 119. Op. Pars. I). La quale dottrina è propriamente platonica: nel che il Viperano fece come l' Alighieri, che, credendosi aristotelico, fu nel Convito acceso platonico.

E ritornando a Raimondo del Pozzo, fu questi de' più illustri dell'Accademia della Fucina, e buone poesie e prose

di lui si leggono nella raccolta di Prose e di Poesie di essi Accademici (1659-1667), mentre scriveva o disputava di filosofia e di politica nel suo *Circolo Tusculano* e ne' suoi *Discorsi accademici.*

Il *Circolo Tusculano ove si trattano alcune proposizioni Platoniche del Timeo, e si aggiunge la Scola Aristotelica con le Sette de' Filosofi* (Messina 1656), va diviso in tre parti: nella prima che è un lungo dialogo, del quale sono interlocutori Girolamo Cataneo, Nicolò Maria Pallavicino, Camillo Gastracani, si discorre *sopra il Timeo di Platone;* nella seconda intitolata *Scola Aristotelica, sopra i libri della fisica* e *de Coelo* di Aristotile, ovvero *sopra i principii delle cose naturali;* nella terza, che è assai breve, sono raccolte le *Sette de' filosofi,* riferendo le sentenze fondamentali de' capiscuola in 248 numeri e divise per undici Sette. Nel discorso o Dialogo sul Timeo, il Cataneo argomenta dal detto di Platone che Dio sia buono, anzi Ottimo, che necessariamente egli è: stante « se egli è ottimo, non sarà certo impossibile, avvegnachè l'impossibile non solo non è ottimo, ma anzi è pessimo . . . se è dunque possibile, necessariamente si conchiude ch' ei sia, perchè se potesse una volta non essere, sarebbe un tal difetto irreparabilmente escluso dall'eccellenza di quello » (p. 10). Al che aggiungeva il Castracani, avvertendo il Pallavicino l' Ottimo dover essere sopra ogni cosa possibile ed uno per sua semplice perfezione, « che tutte le perfezioni semplici necessariamente sono: perchè l' essere necessario non v'ha dubio che sia una perfezione semplice possibile, mentre il non essere elleno necessarie, ma contingenti, saria difetto: dunque se tutte si concederanno possibili, necessariamente saranno. Ora

essendo perfezione semplice l' essere un Ottimo unico e necessario cumulo di tutte le perfezioni possibili; evidentemente ne segue che un simil Ottimo necessariamente vi sia (p. 13). » Se non che, provato l' Ottimo e la sua unità è tentato trovare la Trinità nell' Ottimo: al che è chiamato il Pallavicini, che così argomenta: « È Dio evidentemente fecondo, perchè se tale ei non fosse, le seconde cagioni non potriano da lui partecipare la propria fecondità, e il non potere infeconda altrui communicare le sue perfezioni, arguirebbe mancanza nella causa; quasi ne fosse scarsa, e volesse tenere infruttuosa la pentola sotto terra temendo avara di non divenir mendica, o pure invidiosa non permettesse che altri nelle possedute perfezioni la rassomigliasse. Sia dunque Dio fecondo nel generar simili: ma non è simile all' Ottimo altri che l' Ottimo; perchè non essendo l' Ottimo fuori che un cumulo di tutte le perfezioni possibili, sarà infinitamente perfetto; e un oggetto d' una sola perfezione mancante sarà per lo contrario limitato nelle sue perfezioni. Ora essendo tra l'infinito et il limitato infinita la dissomiglianza, tra l'Ottimo et il non Ottimo la differenza che corre sarà infinita: dunque all' Ottimo non è simile altri che l' Ottimo. Quindi ne segue che avendo virtù l'Ottimo di generar cose simili, avrà virtù di generare l' Ottimo, che essendo tale oltre all'essere necessario et eterno, anche deve avere la prerogativa di procedere dal generante per via della più nobile e necessaria sua operazione, che è quella dell'Intelletto. Intende dunque l'Ottimo se medesimo, et intendendosi genera il termine inteso, e questo è il Verbo. E perchè sarebbe mancanza il non amare l'Ottimo conosciuto,

all'intendersi segue necessariamente l'amarsi, e vien così a procedere il termine amato, che è lo Spirito santo: in questo fatto cessano le intrinseche processioni degli Ottimi, perchè divenuto l'Ottimo amante di sè medesimo, gode e nel suo dolce amore agiatamente riposa: nè altro suona il gaudio, se non amore di un ben presente conosciuto presente. Qui dunque per andar con qualche chiarezza in tenebre così fatte vi scerno 4 cose. Prima, v'è l'Intellezione e l'Amore necessario, che per essere semplici perfezioni dell'Ottimo, sono una cosa medesima coll' essenza dell'Ottimo. Secondo, v'è il generante. Terzo, il Termine inteso generato dall'Ottimo Intelligente. Quarto, il Termine amato proceduto dall' amante, che non solo è l'Intelligente, ma insieme è il Termine inteso; sendochè l' Intelligente come inteso, amasi, et amandosi genera il Termine amato. Quindi ne segue, che procedendo i due termini, inteso et amato, dal primo intelligente. Ottimo, sieno eglino ottimi parimente, perchè del primo generante i generati portino scritto in fronte la somiglianza. Da questa fonte sgorgano due conseguenze mirabili; prima, che passando tra l'Intelligente inteso et amato corrispondenza di generazione e processione attiva, forz' è che si distinguano tra loro, perchè lo stesso principio non sia principio di se medesimo: secondo, che provandosi impossibile più di un Ottimo, questi tre termini sieno medesimati in un solo. Saranno dunque distinti in quelle perfezioni di generante e generato, che non sono perfezioni semplici, e non arguiscono imperfezione in chi non le possiede unitamente; saranno identificati nell'essenza divina, cioè nell' Ottimità e nel cumulo di quelle perfezioni semplici,

che in chi non le possiede arguiscono mancamento di perfezione. Eccovi l'Unità e Trinità di Platone finora sbandito dalle scuole come scismatico (p. 15-18). » E all'obbiezione del Castracani, « come, se gli effetti hanno da rassomigliare le cause essendo la causa ottima il mondo sia però egli difettuoso, » risponde lo stesso Pallavicino distinguendo la generazione delle divine Relazioni, che « non fu solo ab eterno, ma ella è in qualunque istante di tempo, nè può lasciare d' esservi per l'indeficienza delle operazioni divine; » dalla creazione e produzione del mondo, che ha connessione colle divine Relazioni, ma non può portare con se l' ottimità, perocchè escluderebbe così la possibilità di qualsiasi altro mondo, e come produzione estrinseca ha principio, e non necessità; in opposto alle Relazioni intrinseche divine, che non hanno principio e sono immanenti e necessarie alla perfezione dell' Ottimo. Nè il non essere, o il nulla da cui si dice il mondo creato, debba essere supposto come una qualchecosa, come un *ente diminuto* che avrebbe potuto essere ab eterno (p. 46): la negazione del mondo antecedente alla sua esistenza non sarebbe stata che la mera possibilità di esso mondo contenuta *in una cosa reale* (p. 46), che è Dio, l' Infinito in atto onde possono procedere gl' infiniti mondi possibili. In tutto quello poi che riguarda il Mondo considerato nel suo essere fisico, l'Autore esamina le dottrine esposte nel Timeo alla luce della fisica e della astronomia de'suoi tempi; ma avvisa chiaramente che il mondo è per l'uomo, o come disse Platone, *tutto è fatto per dilettazione dell' Animo*. Conciossiachè, « l'Anima ragionevole è buona in ragion di fine, e tutte le altre cose solo in ragion

di mezzo, in quanto possono in qualche maniera essere di giovamento all' Animo: nè questo cade improviso a chi considera che sola la creatura razionale capace di commercio può essere oggetto d'amore di benevolenza et assoluto, amandosi l'altre cose incapaci di un tale amore sol con amore di concupiscenza ed ordinato al primo, come a suo fine. Onde fu chi pensasse e con molto fondamento che questa macchina del mondo sarebbe affatto impossibile una volta che si concedesse impossibile la natura razionale od intellettuale (termini, ch' io non parlando della materia confondo), anzi perchè l'Intellettuale che consiste in nudo spirito, non ha bisogno nè di sfere, nè di stelle, nè d'elementi, il tutto dee confessarsi fatto a contemplazione dell'huomo. La ragione perchè concessa l'impossibilità dell' huomo ne segue necessariamente l'impossibilità del mondo è, che non hanno le cose materiali altra bontà se non in ragione di mezzo, in quanto giovano et apportano diletto all' huomo: onde se impossibilitato il fine, cessa ogni altra bontà in ragion di mezzo; si toglieranno nelle cose materiali tutte quelle bontà che possono essere oggetto de' divini decreti determinanti » (p. 93-94). Così il Castracani si fa a provare l' immortalità d' ogni creatura razionale, « perchè una tal creatura che discorre e vuole, può vivere con virtù e con vizio: se vive con virtù, a questa non è proporzionato altro premio fuori la felicità eterna; potendosi ogni altra cosa temporale con virtù ricusare; l' eterna felicità solo non si può trascurare con lode: ma se la felicità è immortale (1), sarà altresì immortale la creatura

(1) Dice sopra: « non può esser felice chi non è di natura

capace di quella. Che se l'uomo o altra creatura intellettuale vive con vizio, non è a quegli proporzionato altro minor castigo dell'infelicità eterna; se ogni altra pena puossi con virtù amare, e solo quella non si può amare senza biasimo. La pena del vizio debbe essere impossibile ad amarsi con virtù; perchè altrimenti amandosi con virtù il fine, non saria male amare il vizio, come mezzo all'acquisto del fine proporzionato. Se dunque l'infelicità sarà eterna, eterna sarà l'Anima che n'è capace » (p. 96). La questione delle cause, delle forme e della materia, non va trattata senza pari altezza; e conchiude sul proposito che « non può difendersi perdutamente la opinione della precisione oggettiva nelle cose create, » che « le terminazioni libere di Dio non richieggono al compimento loro qualche cosa estrinseca: » che « se non fosse possibile alcuna forma, non sarebbe ella possibile la materia. » Della stessa maniera non dimentica l'Autore la questione delle sostanze separate, come allora si diceva, o della esistenza degli Angeli in natura: e dice « che gli Angeli vi sieno nella natura in tutto il rigore filosofico è indubitato: tanto perchè vi assistino ai cieli e alle stelle le sue intelligenze motrici, quanto perchè essendo possibile una creatura spirituale capace d'intelligenza non operante dipendentemente dalle specie sensibili, come si prova dalla non ripugnanza; saria molto mancante il nostro mondo se di quella ne restasse vedovo e privo: dunque se è bellissimo il mondo e creato con molta sapienza, come concordemente afferma

immortale, perchè il pensiero che possa una tal sua felicità mancare, turberebbe la quiete dello stato felice » p. 95.

il suffragio di tutte le nazioni, non deve a una tanta perfezione mancare creatura sì nobile (p. 129). »

Così è fatta fine alla disputazione sul Timeo; e ha luogo la parte seconda dell'opera, che è intorno agli otto libri della fisica, e ai quattro *del Cielo*, di Aristotile. La quale parte seconda non procede dialoggizzando, bensì è una specie di comento a una serie di proposizioni Aristoteliche raccolte da' libri suddetti, interpetrate dall'autore e raffrontate con le sentenze di altri filosofi (1). Discorre dapprima de' *principii delle cose naturali*, e indi della *forma*, del Moto e dell'Infinito, del Loco, Vacuo e Tempo, della Mutazione, della composizione del Continuo e del suo moto, del moto e del movente, o del Moto e del Motore; e invero è racchiusa in poche pagine *succintamente* tutta la sostanza della dottrina Aristotelica. Della quale segue pure il Nostro

(1) Nella dedicatoria di questa *Scola Aristotelica* al signor D. Simone Rao, nome assai illustre nella storia letteraria di Sicilia, col quale avea il Nostro disputato in Spagna sopra Aristotile, gli fa sapere: « Ora nella mia Alcina, ove mi sono ritirato per ingannare tra l' ombre della boscaglia i colori della state, fatto studio particolare in Aristotile, ho tra mille inviluppi d' imbarazzate orditure cavato il suo sentimento circa le materie da noi praticate in Ispagna, e perchè è mio pensiero di scrivere sopra la Fisica, e sò che V. S. è più affezionata alle verità d' Aristotile, che alle sue carte, mando qui buona parte della sua Fisica disposta con alcune centurie di proposizioni dimostrate fedelissimamente con le sue meravigliose speculazioni: senza mettervi altro del mio che aver saputo andare in traccia alla fiera tra gl' intrelciati cespugli d' un bosco immenso. ». p. 136.

a trattare interpetrando le proposizioni estratte da' libri *del Cielo*, combattendo l'atomismo di Democrito, e l'infinità de' Mondi; ma inchinevole tuttavia, dopo i libri di Galileo che era stato suo contemporaneo, alla immobilità della Terra, per la ragione che *stii nel mezzo*, e perchè « la naturalezza del tutto è la medesima che quella delle parti; dunque se le parti della Terra vanno a trovare il mezzo e nel mezzo riposano, stà la Terra nel mezzo e non s' aggira (p. 280) ». La parte terza finalmente dell'opera è delle *Sette de' filosofi*, e riferisce con dati brevissimi cronologici una o più sentenze, che pur comenta, de' maggiori filosofi di ogni setta, che distingue in *Socratica*, la quale difendeva l' immortalità delle anime; *Pitagorica*, che difendeva la trasmigrazione delle anime; *Platonica* che fu principalmente per la parsimonia degli enti; *Aristotelica*, favorevole alla moltiplicità degli enti; *Cinica*, che fu contro la novità degli enti; *Stoica*, propugnatrice della virtù; *Democratica*, inventrice degli atomi; *Sceptica*, contro l'evidenza delle cose; *Epicurea*, in favore della voluttà dell'animo; *Cirenaica*, in favore del corpo; *Teodoria*, contro l' amicizia (p. 335-336). Qualunque sieno le ristrette vedute del nostro filosofo in fisica e in storia della filosofia, nessuno gli negherà certamente profondità d' ingegno filosofico, e nobiltà di animo.

Avveniva in Sicilia nel secolo XVII, quello stesso che nelle altre parti d' Italia, ove, mentre scriveva di filosofia naturale il Galileo, dopo i libri di rinnovamento metodico dell' Erizzo, dell' Aconzio e del Nizolio, e traevano a se gli spiriti pe' nuovi esperimenti le Accademie de' Lincei e del Cimento, dopo le belle prove di Lionardo da Vinci

e di Bernardino Telesio, restavano tuttavia alcuni che continuavano le tradizioni scolastiche, come ad es. il veronese Morando e il napolitano De Benedictis, autore di una *Filosofia Peripatetica* in cinque tomi (Nap. 1688), intesa a propugnare l' Aristotelismo in mezzo a quell' ardore di novità irriverenti, del modo come se si dovesse combattere *pro aris et focis* (1). Della guisa medesima in Sicilia a lato de' Cartesiani e de' Leibniziani durarono a lungo i filosofi scolastici, e senza dubbio, quantunque degli ultimi per tempo, fu de' principali Giuseppe Polizzi da Piazza della Compagnia di Gesù, nato nel 1603 e morto nel Collegio palermitano, ove fu professore di filosofia e di teologia, nel 1691. Abbiamo di questo illustre siciliano, di cui s' intrattenne eziandio il Poli nel suo IV. Supplimento al Tenneman (§. 360), una *Philosophia absolutissima* (Panormi, 1671, 1672) divisa in tre parti o tomi, l' una contenente Trattati intorno alla *Logica* di Aristotile, l' altra intorno ai libri *de Physico Auditu, de Cœlo, et de Generatione*, la terza intorno all' *Anima* e alla *Metafisica*; e tre volumi di Disputazioni filosofiche (*Philosophicarum Disputationum in universam Philosophiam*) edite tra il 1673 e il 1685. Molte delle dottrine del nostro Polizzi sono propriamente di Aristotile: ma non sappiamo negare una certa importanza a quanto insegna sull' *ente* come obbietto della intelligenza, sulla *conscienza*, e sulla natura del Metodo induttivo nella Scienza.

I tre grossi volumi *Disputationes in Universam Philo-*

(1) V. Poli, *Suppl. IV* al *Manuale di Storia della filosof. del Tenneman*. § 362.

*sophiam*, il primo de' quali è dedicato al Senato Palermitano, sono opera di molta lena e di gravissimi studi metafisici. Nulla trovi a desiderare quanto a Logica nel 1° volume, dove è comentato quasi tutto l'Organo Aristotelico, e sodissime sono le ragioni del nostro intorno all' Universale sia nel senso di Aristotile, sia considerato *fundamentaliter sumptum*, ovvero *formaliter a parte rei extra Individua*, *a parte rei ante Individua*, *a parte rei in ipsis Individuis;* posizione che il Polizzi combatte e non concede agli Scotisti, stantechè « essèntiam et ecceitatem in uno eodemque individuo non distingui ex natura rei, sed solum beneficio intellectus habere distinctionem (Tract. IV. de Univ. disp. 25 sect VI. p. 312); così come non concede ai Nominali che l' Universale sia solamente un nome significante più cose (Disp. 25. sect. 1 p. 299). Tenne il nostro la dottrina che si desse *a parte rei* l'Universale *fondamentaliter*, « cujus sensus est, quod dentur a parte rei naturæ quædam in pluribus individuis multiplicatæ, habentes inter se similitudinem quamdam et convenientiam, cujus beneficio fundamentum tribuant intellectui nostro, dandi illis per abstractionem saltem dispositive formam universalitatis (p. 299) »; ma non si desse un Universale *formalitater a parte rei extra Individua*, consistente in una natura, o più nature separate, secondochè, come avvisò Aristotile, volle insegnare Platone colle sue Idee, esistenti per se, ingenerate e partecipanti il proprio essere alle cose individue (p. 305); nè in opposto a quanto insegnò il Fonseca almeno sotto il rispetto dell' *à parte rei pro statu possibili*, cioè dell' esistenza dell' Universale *formaliter ante conjunctionem cum Individuis*, concedette

nè manco questo *Universale formaliter a parte rei ante Individua* (p. 303). Però, non negando l' Universale come natura separata *ante rem*, o *extra rem*, nega pur le Idee divine nel senso di S. Agostino e di S. Tommaso; il primo de' quali volle essere, secondo il nostro, benigno a Platone. Per la stessa ragione non ammette l' *Individuo vago* degli Aristotelici *formaliter sumptum a parte rei* (1), e nel Trattato sui Predicamenti Aristotelici sta sempre dalla parte del Realismo e della sana interpetrazione dello Stagirita. Nel tomo poi secondo di queste Disputazioni l' Autore attende ad esporre e comentare i libri di Aristotile *de Phisico Auditu*, *de Coelo*, *et de Generatione*; e ritiene l' esistenza di una materia prima, di un *quid substantiae incompletum formarum substantialium, susceptionem, et cum illis unum per se in genere substantiæ constituens* (Disp. IV. p. 35); benchè non esistente senza la forma (Tract. I. sect. 10. Disp. VI. p. 102); e così l' esistenza delle forme sostanziali, le quali distingue in forme indipendenti in *esse et in fieri* dalla materia, e sono le anime razionali; e in forme dipendenti *in esse et*

(1) « Probatur autem assertio : quidquid est a parte rei, certum et determinatum in se debet esse indifferens ed essendum hoc, vel illud; sed individuum vagum formaliter sumptum est incertum et indeterminatum; et quantum est de se, indifferens est ad essendum hoc, vel illud; ergo individuum vagum formaliter sumptum non datur a parte rei; sed bene datur beneficio intellectus, qui res in se certas ac determinatas aliqua distinctione atque indeterminatione attingere potest, et quia dictae res dantur a parte rei, recte dicimus Individuum vagum fundamentaliter *acceptum* dari a parte rei » *Tract. VI De Univ.* Disp. 31 p. 376.

*in fieri* dalla materia, e sono tutte le altre forme sostanziali che non sono razionali o spirituali. Ragiona a lungo delle Cause, nè dimentica le Idee, che definisce *forma*, *quam effectus imitatur ex intentione agentis determinantis sibi finem* (Disp. XVII. Sect. 1ª. p. 219), accettandole nel senso stesso di S. Agostino, di Boezio e di S. Tommaso, rispetto a Dio; e nel senso di forma *intellettuale* non *naturale*, rispetto all' uomo. Ma queste Idee, nell' uno e nell' altro rispetto, non consistono pel nostro in concetti obbiettivi, cioè non sono cosa oggettivamente esistente nell' intelletto dell' artefice, bensì esistono in concetto formale; e ciò perchè l' Idea in Dio è eterna, immortale e si converte colla stessa essenza divina; e così nell' uomo non può essere che forma della sua mente, non esistenza da questa distinta per la sua oggettività: e però è della ragione dell' Idea che contenga *formalmente* la cosa *identiter*, ma non sia questa cosa medesima *realmente* (p. 220-221). La Disputazione, che è la XXII del Trattato II, sull' *Infinito*, nega l' infinito in atto secondo la grandezza o la estensione o il numero, nel che concedesi solamente come potenziale; e distingue l' Infinito in atto che è il vero Infinito, da questo Infinito in potenza, che secondo l' atto è finito, poichè resta sempre qualche cosa fuori di esso, attesa la quantità o il numero che sono sue condizioni (p. 247-248): e se dice Iddio poter fare l' infinito in atto secundum *magnitudinem* o *in multitudine* (p. 252 e segg.); intende chiaramente dell' infinito matematico, che non è l' Infinito metafisico, il quale non potrà mai esser fatto, appunto perchè Infinito in atto e non in potenza o virtuale, come è il matematico. Le altre que-

stioni a proposito de' libri Fisici dello Stagirita, sono trattate secondo le dottrine fisiche del tempo, e quali erano professate nella Compagnia; e però non concede che il lume sia qualche cosa di sostanziale o d' immateriale, ma dice essere solamente *qualità* della materia o *atto* di corpo *perspicuo*, (visibile), per cui è fatto esso *perspicuo*, si chè la luce è mezzo di azione fra' corpi, e produce il calore, siccome avviene delle notti di plenilunio che sono più calde *eo quod tunc Luna majus lumen causat* (p. 471). Non fa uopo dire delle altre dottrine, che sarebbe assai lungo e poco utile, il riferire bastando il notare, che nel tomo II, hai un amplissimo trattato di fisica, nella quale specialmente parlando del moto sono ricordati degli esperimenti; ma anzichè trattati originali, sono questi Comenti ad Aristotile, e qualsiasi dottrina che venuta dalla scuola sperimentale, debba andar sempre riferita alla mente di Aristotile.

Più importante de' due di Logica e di Fisica è il volume che tratta dell'Anima e della Metafisica; quantunque comentasse eziandio i libri *de Anima* e i libri Metafisici dello stesso Aristotile. È spiegata dapprima nel Trattato unico dell'Anima, la deffinizione Aristotelica; e posto che l'anima secondo la sna sostanza sia in tutte le parti del corpo, ove sono esercitate le operazioni della vita (Disp. 11 p. 31), s'intrattiene singolarmente dell'anima intellettiva o razionale, spirituale, e quindi delle specie intelligibili, che fa necessarie pel nostro intelletto, perchè possa intendere; stante che « intellectus est expressa si-
» militudo et imago sui objecti, non quidem per se
» immediate, ut patet, sed per aliquid, quod possit eius
» vicem supplere in ordine ad tale effectum: sed phanta-

» sma non potest supplere vicem in ordine ad efficien-
» dam una cum intellectu intellectionem, ergo necessario
» admittendæ sunt species intelligibiles, quæ ejus vices
» suppleant (Disp, XV. p. 225). » Alla intellezione poi è necessario pel nostro filosofo concorrere insieme la qualità, che è la specie espressa, e l'azione dell'intelligente (p. 310); poichè « Intellectio, non qua vitalis est in actu primo, sed qua vitalis est in actu secundo, tam qualitatem, quam actionem distinctam includit, utramque in recto, non minus quam homo animam rationalem et corpus » (p. 312): e questo dà il *verbo della mente*, che importa e la qualità e l'azione dello intelletto (p. 113), non un medio, *in quo cognito, cognoscat* (l'intelletto) *objectum suum, sive præsens sive absens.* Con che respinge l'autore la dottrina dei tomisti che, non passando la cognizione fuori di noi, nell'obbietto, è necessità comporsi interiormente un idolo o imagine, che sarebbe il verbo, in cui speculare esso obbietto; e distingue il verbo mentale dal vocale, in questo cioè, che il verbo vocale è ordinato a manifestare agli altri il nostro verbo mentale, come segno che conduca l'ascoltante alla cognizione de' nostri concetti; quando il verbo mentale serve a parlare a noi stessi, « ad quod
» praestandum satis est ipsa cognitio, hoc ipso, quod de
» se est objecti sui manifestatio, et nostrum intellectum aquo procedit, informat (Disp. XXI p. 314-315). » E primo cognito intanto per noi, quali esseri intelligenti per modo connaturale dipendentemente da' sensi, e per cognizione confusa e apprensiva, che precede la distinta e il giudizio, è *il grado universalissimo dell'ente sensibile,* come il notissimo che deve precedere nella cognizione il

meno noto, benchè non per priorità di tempo, ma per priorità di ragione o di natura (1). La cognizione è poi intuitiva ed astrattiva, ponendo differenza dalla prima alla seconda, in ciò che la prima è *propria* dell'obbietto che si conosce, la seconda *non è propria* del suo obbietto; sì che la intuitiva è prodotta dal suo obbietto e lo rappresenta secondo tutte le proprie determinazioni che ha in se, e onde è distinto da altra cosa; la astrattiva lo rappresenta indeterminatamente, e in un modo comune ad esso o ad altri obbietti (Disp. XXIII. p. 339). E poi comprensiva, quando ha il pieno possesso dell'obbietto, sì che è propriamente l'ultima perfezione della cognizione, di che può essere l'anima capace. (Disp. XIV). Lungamente discorre il Polizzi della volontà, e sopratutto delle potenze sensitive, e così dall'anima separata dal corpo; ma ha maggiore importanza l'altro trattato unico sulla Metafisica, nel quale sono veramente stupende le disputazioni sull'Ente, sull'Uno, sul Vero, sul Buono, su Dio, e sulla creatura. Quanto all'Ente nel suo senso di *reale*, esso ha come attributi trascendenti l'uno, il vero, e il buono, e per or-

(1) « Sensus quaestionis est cum in uno eodemque objecto sint plures Gradus cognoscibiles, v. g. in Petro, gradus, *corporis, animalis, hominis,* et *Petri;* quinam ex his Gradibus ab intellectu nostro cognoscantur quando Petrus puero v. g. vel mihi dum in ea cognitione me habeo ac si nihil antea cognoverim, intelligendus objicitur, primo inquam, non prioritate temporis, saepe enim simul tempore objectum secundum omnes suos gradus primo cognoscitur: sed prioritate veluti naturae et rationis, et quidem ordine exequutionis seu ut loquitur d. Th. in via generationis » *Disp. XXX.* Sect. II. p. 416.

dine primo è l'*uno*, secondo il *vero*, terzo il *buono;* e ciò sì perchè l'assoluto è supposto dal relativo, e l'Unità è passione assoluta, quando la Verità e la Bontà sono relative; e sì perchè il Vero sta in ordine all'intelletto, e il Buono alla volontà, la quale è potenza posteriore alla intellettiva, di guisa che la verità convenga all'Ente prima che la bontà, la quale si fonda nella verità, che è supposta (Disp. XLII p. 550). L'Ente e l'Uno sono poi una cosa stessa, e si convertono, così come si convertono eziandio coll'Ente sì il Vero e sì il Buono. Molta parte del resto di questa Metafisica del Polizzi, tranne quanto riguarda la dimostrazione di Dio, che può farsi pel nostro anche *a priori*, ovvero partendo dalla propria esistenza, al modo di Cartesio; e quanto è detto sulla natura delle creature, e sulla loro produzione *ex nihilo*, anzi sull'atto stesso creativo come distinto dal suo principio e dal suo termine; entra nelle ragioni della teologia positiva, sì come fu uso di tutti gli scolastici. E però qui ci restiamo non senza notare la lucidezza di mente del nostro filosofo in tanta selva di questioni logiche, cosmologiche, psicologiche e teologiche, le quali ti passano innanzi minutamente esaminate o facilmente risolute in modo da recarti non poca meraviglia.

Correligionario del Polizzi e suo contemporaneo, maestro nel Collegio palermitano, fu Leonardo Cinnamo da Palermo, nato nel 1656, di cui abbiamo un *Cursus Philosophicus* pubblicato nel 1703, e ristampato nel 1715, col titolo *Microcospium Aristotelicum sive Cursus Philosophicus juxta Aristotelis principia* etc. Il quale Corso è diviso in due anni, e contenuto in due volumi, dedicati il 1° a M<sup>r</sup>. Bartolomeo Castelli

vescovo di Mazara, il 2° a D. Gregorio Grimaldi arcidiacono di quella Cattedrale. Il primo anno del Corso comprende dodici disputazioni di Logica, cominciando dalla necessità e dalla natura della logica, e dal suo obbietto, e chiudendo col fatto della scienza, della opinione e della fede. Il secondo anno comprende sedici disputazioni di fisica nel senso Aristotelico, ossia di Ontologia e di Cosmologia nel senso moderno, e l' autore ha per segno del suo Corso gli otto libri di Aristotile *de Physico Auditu*, ne' quali libri dello Stagirita, ci si contengono per lui tutte le quistioni fondamentali rispetto a filosofia naturale, cioè alla scienza speculativa. La Logica pel Cinnamo è scienza, anzichè arte, quantunque sia e speculativa e pratica (Ann. I. Disp. I. sect. 2, 3.); e suo obbietto materiale sono le operazioni dell'intelletto, e sua forma la verità che si attinge per la apprensione. Obbietto poi adequato dell' intelletto pare essere l'ente reale, benchè non è a negare nella nostra mente l'ente di ragione metafisico, il quale non sarà obbietto delle potenze sensitive, ma potrà bene essere termine della cognizione umana, Nella quale cognizione le voci prima significano le cose, e indi i concetti (Disp. VIII, sect. 3); nè la scienza è una reminiscenza, secondochè volle Platone, ma cognizione evidente di una cosa acquisita per discorso e sostenuta per dimostrazione (Disp. ult. sect. 1°): la quale dice potersi stare nello stesso intelletto con la opinione e coll'atto di fede, atteso i diversi motivi riguardanti lo stesso obbietto, e la natura diversa de' nostri assensi. Nella fisica il cui obbietto adequato sono tutti gli enti naturali sensibili (Disp. I. sect. I. p. 18), non concede il Cinnamo che la

materia non possa esistere senza l'esistenza della forma, ma la fa esistere per propria esistenza, benchè creata, siccome insegnò lo Scoto, quantunque avvisasse l'opposto il Gaetano con altri Tomisti (1). Il metodo è poi rigorosamente scolastico, e intromette spesso, quantunque non si stenda alla teologia, nelle questioni filosofiche qualche questione di teologia cristiana.

Minori poi di fama del Polizzi, ma meritevoli di esser notati fra' principali che comentarono fra noi Aristotile in quel secolo XVII, furono Giammaria Menniti di Noto, detto il *Netinus*, cappuccino, nato nel 1563 e morto nel 1631, autore delle *Annotationes in octo libros Physicorum Aristotelis*, e delle *Annotationes in libros Methaphysicorum* (1631); e Francesco Maria Del Monaco da Trapani de' Chierici Regolari, nato nel 1593, maestro di Filosofia a Vicenza e a Parigi, ove moriva nel 1651, strettamente amico del Mazarino, caro a Luigi XVI e ad Anna di Austria, e già Arcivescovo di Reims. Pubblicava il nostro siciliano là in Parigi nel 1625 (ex Regia typogr.) la sua opera principale col titolo *In Universam Aristotelis Philosophiam Comentaria*: opera che ci duole non aver potuto avere a mani, per darne quì il concetto, e notarne qualche singolare dottrina.

E quì è da far luogo a un'illustre scrittore, tanto ono-

(1) Aggiunge il Cinnamo che siffatta dottrina della indipendenza della materia dalla forma era comune nella Compagnia *(in nostra Societate)*: ma dimenticava che Agostino Spinò non concedeva la possibilità dell'esistenza della materia senza l'esistenza della forma.

rando per nascita e per dottrina, rispettato da papi e in grande onore presso la Corte Spagnuola.

Ottavio Branciforte palermitano, de' Duchi di S. Giovanni e Conti di Cammarata, Vescovo prima di Cefalù, indi di Catania, e Cancelliere di quella Università, pubblicava in Catania nel 1642 co' tipi della stamperia stessa vescovile un'opera di filosofia più morale che metafisica, dedicata a Filippo IV di Spagna e di Sicilia, e dettata in buon latino e con forme eleganti e artistiche, col titolo *De Animorum perturbationibus subsecivarum cogitationum*, divisa in quattro libri, e ricca di citazioni di versi di antichi poeti, e di luoghi di antichi filosofi, da Omero ad Orazio, e da Platone a Boezio e ad Egidio Romano. In questa opera fu intendimento dell'autore studiare tutti i penetrali dell'animo umano, perchè fosse trovato rimedio efficace ai suoi malori (ut cum morbo quopiam laborârit, facile sibi ipsi medicinam propinare aut ne morbus ipse irruat prudentius antevertere p. 5); e perchè l'uomo, rapito a se stesso dall'impeto delle sue affezioni avesse l'arte come ritornare in se e a ragione, e da bestia in che mutato, ripigliare novamente forma umana. E però avvertiva l'autore « quod igitur speculum est mulieri se se comenti atque adornanti; hoc liber noster animo, qui sedandis moderandisque affectionibus lucem præfert » (p. 5). Bellissimo è lo studio della lotta tra l'appetito e volontà, rappresentato eziandio in famosi esempi dell'antichità, e spiegato con ragioni e teologiche e filosofiche: e pieni di molta erudizione sono i capitoli che trattano delle attinenze tra le perturbazioni dell'animo o dell'appetito sensitivo e l'influsso del cielo, e le ragioni dei luoghi, dei

climi, della temperie delle stagioni, de' costumi, del vivere sociale.

Studia l'Autore la natura umana nelle sue potenze e singole facoltà, nelle quali trova appunto la recondita radice delle nostre perturbazioni (L. 1. Sect. XI); alla cui definizione secondo le opinioni de' varii filosofi sono dedicate le prime sezioni del libro II, accettando il nostro autore la definizione del Damasceno, « Perturbatio appetitus sensitivi motio ab objecto, quod ob imaginationem, bonum vel malum reputetur » (p. 56), e rifiutando quella di Zenone e di Galeno, e del Piccolomini; a proposito del quale esame spiega che cosa debba intendersi per *perturbazione*, e come questa non solamente avvenga nella parte sensitiva, ma sì nella razionale dell' uomo, cioè nella volontà; non facendo uopo che sia necessario alla vera perturbazione il moto corporeo (p. 68 e segg.), nè la sua quantità, secondo disse Boezio (p. 71). Dopo le quali spiegazioni dà l' autore la sua definizione della perturbazione; cioè « est Motio appetentis facultatis ab objecto proprio cum commotione organorum et spirituum in corpore » (p. 72); la quale deffinizione va spiegando largamente in tutta la Sezione V. del Lib. II; traendone per le sezioni seguenti le convenienti partizioni, e la critica di dottrine o del Piccolomini, ovvero di Nemesio, e le specie diverse di perturbazioni che si danno nell' uomo (sect. IX), e la censura dello stoicismo (sect. X), che fragella severamente. Il libro III è inteso allo studio del soggetto delle perturbazioni, e propriamente allo studio del senso e dell' appetito, dell' Intelletto e della Volontà, e dell' organo delle perturbazioni sensi-

tive ; nè lascia l' Autore di occuparsi a modo degli antichi platonici e de' primi Padri, de' Demoni, e del Genio di Socrate, se passibili di perturbazioni, di amore e di affetti umani, di letizia e di dolore. Non lascia nè manco di trattare se nelle piante si diano perturbazioni ; e all' uopo esamina e oppugna opinioni di Empedocle, di Erasmo, del Cardano, dando esatta spiegazione a certe sentenze di Aristotile, di Platone e di Plinio sul proposito. Ma si ferma sovratutto intorno alle pertubazioni negli animali bruti ; e ne studia minutamente i segni e le ragioni, quasi componendo una psicologia animale, dall' emulazione all' inclinazione alla musica che trova in alcuni animali, e alla disposizione all' imparare, di certi altri. L' ultimo libro, che è il IV, tratta degli effetti delle perturbazioni, e così della volontà e della libertà, rispetto alla perturbazione; la quale presenta nelle diverse età dell'uomo dalla puerizia alla vecchiaja, dell'uomo privato al pubblico, dal povero al ricco e dal sesso maschile al femineo, il quale non ha poca parte nelle perturbazioni della storia dell' umana società (sect. XVII). È libro questo del Branciforte di piacevole lettura, e senza che nulla senta nè de' vizii della Scolastica, nè di quelli del suo secolo.

Ma sin dalla metà del secolo XVII aveva scritto sulla nuova filosofia, che si opponeva alla vecchia scolastica, il celebrato Simone Rao Requesens, letterato di molta fama e poeta de' principali che abbia avuti ne' tempi moderni la Sicilia, degno di aver curata la stampa delle sue Rime dal famoso Gran Alfonso Borelli. Aveva composte il Rao alcune *Lettioni filosofiche sopra varie materie, particolarmente so-*

*pra Galileo Galilei* (1); ma non pervennero sino a noi, ovvero saranno restate ignorate in qualche biblioteca o presso privati che non ne conoscono il pregio.

Il Borelli editore delle *Rime* del Rao, ci richiama a lui come a filosofo, che seguitò il filosofare e il metodo naturale del Galilei, prima in Messina sua patria, e indi nello studio di Pisa, dove fu maestro ai più illustri filosofi sperimentali di quel tempo, insegnando, e istituendo la famosa Accademia fiorentina che si disse *del Cimento*, la quale al dire del Buonafede, « ebbe dalle fatiche del Borelli i maggiori alimenti » (2); e di lui parleremo nel Libro III.

Ma quasi in mezzo all'Aristotelismo delle scuole e alle novità della filosofia sperimentale promossa dal Galileo e fra noi sostenuta dal Borelli, stettero il Masò e il Castiglione, le cui opere appunto si pubblicavano quando fra noi disputavano le scuole agli Scolastici i Cartesiani, e Tommaso Campailla vestiva di eleganti versi la nuova filosofia, che il suo *Adamo* rendeva più attraente ai desiderosi di novità scientifica. Antonino Masò siracusano pubblicava in Roma nel 1657 un *Theatrum philosophicum*, nel quale dava assai luogo all'esperienza e all'investigazione della natura dell'intelletto, non al modo scolastico, ma al modo che tennero poi il Loche e Leibnizio e finalmente il Kant. Fulgenzio Castiglione, nato in Palermo nel 1629, alunno del seminario Arcivescovile e poi gesuita, professore di filosofia e di teologia nel Collegio Paler-

(1) V. Mongitore, *Bibl.* cit. t. II. p. 233.

(2) V. A. Buonafede, *Della restauraz. di ogni Filosofia* c. XX. p. 228. Mil. 1838.

mitano, mandava alla luce in Palermo nel 1692 (1) il suo *Cursus philosophicus* composto di Disputazioni di Logica che è divisa in due Parti, e di Disputazioni sopra i libri di Aristotile *de Coelo et mundo, de Generatione et Corruptione, de Anima,* e così sopra i libri *Physicorum* e *Metaphysicorum* dello stesso; esponendo di questo modo in un volume in folio tutto un Corso completo di Logica, Fisica e Metafisica Aristotelica. Più che la Parte 1ª della Logica, nella quale poco o nulla è di nuovo, è ben importante la 2ª, in cui si disputa delle Cause, dell'Infinito, del moto, del luogo e del vacuo, del tempo, del continuo, dell' eternità delle creature. Nelle Disputazioni su' libri *de Coelo et Mundo* e *de Generatione et Corruptione*, l'Autore non sconosce le dottrine della filosofia moderna che alle volte accetta, alle volte combatte o coll'autorità di Aristotile, o coll'autorità della Scrittura; ma è contro Aristotile rispetto alla via lattea, e se non approva quel che disse Dante delle ombre della luna, accoglie sulle macchie del sole e sulla via lattea la dottrina di Galileo (p. 460). Disputando su' libri *de Anima*, dimostra assai perspicacia e sottigliezza filosofica, sia interpetrando le definizioni e le sentenze di Aristotile, e di altri filosofi antichi, sia avvisando la sua propria dottrina sul proposito; e parlando del corpo animato, dice, che nel cerebro si esercitano precipuamente le azioni vitali (p. 538), ma le sensazioni sono degli organi (p. 541), e appena nel feto ci sia moto esso è animato eziandio dell'anima razionale, sì che « *cum anima sensitiva quæ est principium illius*

(1) Il Mongitore cita una edizione di Venezia del 1690, e non questa di Palermo: credo sia uno sbaglio.

*motus, semper adsit rationalis* (p. 547); e la nutrizione essere sin dal principio dell'animazione sostenuta dall'anima, per cui quell'organismo che va ordinandosi è umano; e pone la perfezione dell' organismo nella eterogeneità, prevenendo il Goethe, siccome la imperfezione della materia nella omogeneità: tantochè « *indicium igitur universale, quod nobis natura dedit unde de nobis, et primo, tum de aliis colligimus, quod vivimus et vivunt, est virtus illa immanenter heterogenee operandi* (p. 549); essendochè l' essere vivente in alto è pel nostro *quod exigit per se immanenter heterogenee operari* (1). Le potenze poi si identificano colla sostanza dell'anima, ma questa ha bisogno di condizioni e di strumenti alla produzione de' suoi atti, benchè la stessa anima, parlando della sensazione, sia insieme effettiva e ricettiva della sensazione (p.561). Questa trattazione delle potenze o facoltà dell'anima, e in ispecie delle potenze del senso, è assai minuta, e l'Autore segue l'opione che tutta la forza sensitiva derivi dal cerebro, nel quale specialmente riseggono, e dal quale, mediante i nervi, si diffondono per tutto il corpo gli spiriti che presedono alla sensazione (De potent. Animæ, sect. VIII, 2. p.567): e pone nell'animale, bruto o ragionevole, un senso interiore, pel quale ritorniamo sulle nostre sensazioni compa-

(1) « Illud autem per se exigit heterogenee operari, quod cum sit absolute unum, tamen ad suam perfectionem sit illi debitum posse operando versari circa soluta valde inter se diversa; ita ut ex operatione consurgat in ipso operante quaedam heterogeneitas eidem intrinseca. » In Lib. *de Anima*, Disp. I. Sect. X. p. 548.

randole e distinguendole fra loro (p. 569); senso residente nel cerebro, il quale, siccome il cuore del calore, è già la fonte della sensazione, tantoche la natura volle ordinare tutti i sensi esterni nella testa vicino il cerebro *quia debent famulari sensui interno residenti in capite* (p. 570). L'intelletto è *virtù conoscitiva e spirituale*, e non si debba credere essere o la Mente prima effettrice di tutte le cose, o una sostanza separata che sempre intenda e non abbia cominciamento; bensì ogni singolo uomo ha il suo intelletto partecipato dal primo ente, (1) ed esso non sempre intende, siccome dimostra la esperienza (p. 572). Così la intellezione è distinta, come esercizio della potenza intellettiva e come rappresentazione spirituale dell'obbietto, (p. 577-578) e dal principio intellettivo e dal termine inteso; e la nostra cognizione è propriamente una *locuzione* o *dizione*, perocchè *produce il verbo*, (p. 579) nel quale è l'imagine dell'obbietto, (2) imagine o specie, che sta *ex parte objecti*, e quando si ritiene come *impressa* è strumento da sua natura ordinato a supplire e compire la *cognoscibilità dell' obbietto* (p. 610-611).

L'immortalità poi dell'anima è pel nostro dimostrabile per ragione, stante ogni forma vivente non dipendente da materia, non poter morire, e l'anima è una siffatta forma, e però è immortale (p. 612); nè può avere in se corru-

(1) « Singuli enim homines habent suum intellectum a primo ente partecipatum, qui ut costat experientia non semper intelligit. »

(2) « In creatis autem omnis cognitio est locutio et dictio: omnis enim est productio verbi. »

zione, essendo il suo essere *supra materiam et supra contraria.*

Nelle Disputazioni sopra i libri Metafisici si ferma sull'Ente, l'essenza e l'esistenza, la possibilità e la realità colle speciali distinzioni, giusta la vedute aristoteliche; ma s'innalza a solenne trattazione, dietro le orme di S. Tommaso, nella disputazione IV che è *de Substantia increata,* colla quale il Castiglione dà fine al suo non breve, quantunque non difficile, Corso filosofico.

Ultimi veramente fra gli scolastici del secolo XVII sono Nicolò Maria Tedeschi nobile Catanese dell' ordine di S. Benedetto. autore dell' opera *Scholae Divi Anselmi doctrina* (Romae 1705), e Ludovico Nava Siracusano, che nel 1726 stampava in Catania *Tripartitae Philosophiae nucleus quo rationalis, naturalis et moralis doctrina ad mentem D. Anselmi CXCVI thesibus exponitur examinanda;* nelle quali opere sono rinnovate le dottrine logiche, metafisiche e morali di S. Anselmo d' Aosta, il Dottore da cui prese la filosofia moderna il famoso argomento *a priori* dell' esistenza di Dio, riprodotto da Cartesio, illustrato dal Leibnizio, e finalmente rinfrescato dall' ontologismo de' nostri tempi e dalle meditazioni del conte Mamiani.

Il nostro Tedeschi appartenne a quella famiglia stessa, onde uscì nel secolo XIV il famoso Nicolò Tedesco, detto l'Abbate Panormitano, che fu l'anima del Concilio di Basilea, e il più dotto canonista del tempo, e l' uno de' più illustri Arcivescovi della Chiesa palermitana (1); e dalla qua-

(1) V. MONGITORE, *Bibliot. Sicula,* t. II. p. 98.—SCHIAVO, *Memorie per servire alla stor. letter. di Sicilia,* t. I. P. V. p. 40. Palermo 1755.

le famiglia nel nostro secolo si ebbe il filosofo Vincenzo Tedeschi, di cui avremo a far parola trattando della filosofia contemporanea. Fu cavaliere Gerosalemitano, prima di vestire la cocolla di S. Benedetto, e indi Vescovo di Lipari: ma insegnò con molta lode in Catania, ove era nato nel 1671, in Palermo nel Monastero di S. Martino, e in Roma nel Collegio di S. Paolo, ove appunto pubblicò l'opera in parola, quasi testo delle scuole benedettine di quel tempo. La dottrina di S. Anselmo è seguita fedelmente, benchè sottordinata alle divisioni Aristoteliche; è tirata da tutte le opere, e dà un corso compiuto in modo sommario di tutta la scienza razionale e rivelata. Quanto alla famosa prova dell' esistenza di Dio, la quale nelle scuole si conosce col nome di argomento di S. Anselmo d' Aosta, il Tedeschi raccoglie sul proposito diligentemente tutti i luoghi del santo dottore: ma premette all'argomentazione detta *a priori* una argomentazione che proceda *rationibus physicis* tirata dalle opere stesse di S. Anselmo; e questa argomentazione si compone « tum ex innumerabili bonorum varietate, tum ex serie tam grandi causarum et effectuum: tum denique ex multiplici naturarum seu specierum inæqualitate, Summum aliquod Bonum, Primam aliquam causam, Naturam aliquam Maximam convincente (p. XLV): » tantochè va dimostrato « Deum necessario esse summe Bonum, summe Verum, et summe Unum (p. XLVI). » Conformemente poi alla dottrina del Maestro, il nostro Catanese condanna i nominali che insegnarono « solas voces esse universales, res vero significatas per ipsas esse singulares (p.VIII » e ritenendo la definizione di S Anselmo che l'Universale sia « Unum essen-

tialiter commune pluribus»; afferma «dantur enim non solum Voces communes, sed etiam Naturæ universales per illas sinificatae» e metafisicamente queste *Naturæ* Universali o Esemplari sono le *Ideæ rerum in Mente divina*, sì che, come dice lo stesso S. Anselmo; «priusquam fierent universa, erat in ratione Summæ Naturæ, quid, aut qualia, aut quomodo futura essent (Monol c. 9).» L'Universale logico non sarà mai fatto sia dal senso interiore, sia dallo esteriore; ma dall'Intelletto: ed esso non è *a parte rei*, nel che si trova solamente il *singolare*, il quale è costituito a similitudine dell'Universale; Esemplare del particolare esistente ab eterno nella Mente divina come ragione di tutte le cose (p. VIII). Le quali cose considerate in stato di semplice possibilità, *actu sunt non entia, sive nihil realiter*: ma come esistenti ritengono insieme coll'essere, che è positivo, un che del non essere, che è il negativo, o la carenza, per cui non sono per se esistenti, ma esistono o sussistono *ex nihilo*; e costa «per Summam Naturam esse factum, quidquid non est idem illi;» siccome insegnò il grande Aostano (p. 61). Questo libro del Tedeschi è senza dubbio il più bel manuale che possa desiderarsi delle dottrine filosofiche e teologiche di S. Anselmo, disposte per ordine di materia e ordinate bellamente ad un corso d'insegnamento scolastico.

E alle novità ch'eran molto favorite in sulla metà del secolo passato rispose coraggiosamente un nostro maestro di filosofia e di medicina, forse l'ultimo dei tenaci fautori che restavano di Aristotile, non ignorante delle dottrine specialmente fisiche del suo tempo; e fu Barberino de Angelis di Paternò, autore dell'opera *Aristotelis redivivus*

*in Entis et Naturæ Systemate Apologia vindicata contra universalem veterum Philosophorum hypothesin a recentioribus Atomistis renovatam*, stampata a Catania nel 1741. È divisa quest'opera in due parti, la prima comprende i Principi metafisici notissimi della natura, ed ha il titolo di *Philosophia Entis*; la seconda comprende la Filosofia fisica del corpo naturale, ed è intitolata *Philosophia Naturæ*; e tutta l'opera è appunto l'apologia delle dottrine aristoteliche metafisiche e fisiche contro il Maignano, allora tra' più validi sostenitori degli atomi o della filosofia cospuscolare. Nella parte prima che è la *Filosofia dell'Ente*, si comincia col trattare dell' ente *secundum quod est in se* e dei suoi attributi, e si pone distinzione essenziale tra l'Unità semplice per se, o l' uno per se semplice, e l'Unità di più essenze, che, perocchè complete in se, non possono mai dare l' unità semplice di una sola essenza. L'Unità per identità di predicati essenziali è tutt' altro che l'unità per composizione, che è l' essenza completa dell'ente naturale, risultante di parti, ognuna delle quali non può dirsi essenza completa. Onde, la congiunzione degli elementi non sarà mai unità per se, ma solamente unità per accidente, nè altra unità possono sostenere gli Atomisti contro l' unità metafisica che vogliono negata. L'Ente poi *prout subsistit* è sostanza per se; che se non può farsi buona la speciale distinzione del Maignano di sostanza completa ed incompleta, come secondo sua dottrina esistente in natura; tuttavia la sostanza che per sua essenza è ordinata a costituire l'essenza completa del composto naturale, è veramente sostanza incompleta: e però nell'ordine fisico delle cose si danno realmente sostanze

complete ed incomplete, e una sussistenza innanzi l'opera della mente distinta da natura. Distingue poi il nostro De Angelis la sostanza essenzialmente semplice fisicamente, dalla sostanza essenzialmente composta fisicamente (p. 60); e pone una sostanza materiale che dice fisicamente semplice, in quanto manca di parti che sono ordinate alla composizione fisica, della quale sostanza è essenza fisica la stessa entità di essa sostanza (p. 65); di guisa che per siffatta essenza fisica o entità sua è costituita in essere di sostanza materiale e corporea, distinta essenzialmeute dalla sostanza spirituale (p. 69). Così la sostanza essenzialmente composta fisicamente non manca delle parti che non si trovano nella sostanza fisicamente semplice, e, quantunque tutte e due corporee, e però divisibili *ex vi extensionis*, essa è propriamentente quella, che nel suo essere essenziale si costituisce di quelle parti che per loro essenza sono ordinate a costituire la composizione fisica (p. 84). Nella quale composizione le parti hanno diversa natura di atto più o meno eccellente, ma la entità, integrità e quantità della sostanza materiale corporea, non è una replicazione di essenze individue che costituiscono la siffatta entità, integrità e quantità di essa sostanza, come falsamente suppongono gli atomisti (p. 103): la sostanza materiale ha in se queste parti, *non divisim, sed unica et adequata extensione illas continet* (p. 107). Nè concede l'autore al Maignano che, essendo un che divisibile in più, debba in atto contenere questo più, che sarebbero le sue parti determinate. Secondo il Nostro il divisibile ha in potenza e non in atto la divisione, e però *potentia et non actu habet partes:.... quod dividitur*

*est unica et individua entitas extensa, non vero dividuntur partes, quæ actu non sunt; ex divisione enim inde oriuntur partes: actu enim solum aderat entitas extensa, quæ est id quod supponit ipsa divisio, in qua fieri deberet* (p. 114). Quanto poi agli accidenti, sono distinti in accidente logico e predicabile, e in accidente fisico e predicamentale; e così trova ne' colori un che realmente distinto dalla luce e di positivo ed inerente nelle cose, e riduce la dottrina stessa atomistica che pone la sostanza corporea come indifferente a ricevere qualche colore, a concedere che il colore sia realmente distinto da essa, che per sua natura non ne avrebbe alcuno (*omnis coloris expers*), e però sia *un accidente reale edotto dalla sostanza giusta la debita esigenza di essa sostanza, dalla quale è edotto il colore alla mozione effettiva dell'agente* (p. 157). E così del *Quanto* dice che è pure un accidente reale inerente alla sostanza (p. 187); e del *Quale*, che pur esso è fisico e reale; e sul proposito sostiene, prevenendo dottrine recentissime, che *la luce non sia sostanza, ma qualità reale materiale inerente fisicamente al suo soggetto* (p. 233 e segg.).

La seconda Parte dell'opera, come si è detto, è una *Filosofia della Natura*, e comincia, trattando in principio della sostanza materiale corporea quanto ai principi onde si compone, dalla esposizione de' sistemi di Democrito, Epicuro, Anassagora, e del Maignano, che confuta, per ragione che non potrebber dare coi loro atomi e corpuscoli o particelle elementari, la composizione fisica sostanziale delle cose: sostenendo che i principi onde intrinsecamente è fatta la composizione fisica, non sono di una

sola natura, ma di duplice essere, cioè l'uno ha l'essere di soggetto perfettibile, e l'altro di forma perfezionante la determinata essenza o specie del composto. Il primo è la materia prima, che non è di natura fisicamente completa in determinata specie di ente materiale; il secondo, che è quel che costituisce il composto nella sua adequata specie e lo distingue, è propriamente la *Forma* Aristotelica, distinta realmente dal primo o dal soggetto primo, onde ogni cosa naturale è generata (p. 311-327). Importante sopratutto è in questa seconda Parte il capitolo IV che è *de eductione*, nella quale si tratta della creazione e della sua distinzione dalla generazione, consistendo non solamente nel *fieri ex nihilo sui*, ma nel *fieri ex nihilo subjecti*, ciò che importa che quel che è fatto *ex nihilo subjecti* è fatto per essenza independentemente dal subbietto, quando la generazione è fatta dal subbietto e ne è dipendente.

Non lascia a suo luogo l'autore di notare le attinenze delle dottrine o atomistiche o Aristoteliche colla teologia cattolica: ma il procedimento è sempre scientifico e dialettico, e fra gli Aristotelici, ultimi per tempo, fu degno il nostro De Angelis di dare al suo libro questo titolo di *Aristotelis redivivus*.

Intanto fra tanta voga di opere filosofiche che uscivan fuori in que' secoli XVII e XVIII, non potevano certamente tacere le nostre scuole: che anzi risuonavano esse di dispute scolastiche, date spesse volte in presenza di pubblico uditorio; e ci restano ancora molte delle tesi che furono stampate per quelle disputazioni o di Logica e Metafisica o di Etica e Giure naturale; come le *Compendiariæ Uni-*

*versæ Logicæ Propositiones propugnandae a Ios. Adorno in Aula Coll. Panormit.* (1645), del gesuita Giuseppe Moncada; la *Decas Philosophiae, seu conclusiones ex decem Prædicamentis, quas in Aula Collegii Max. defendit Seb. Giusinus* (Pan. 1654), del Lombardi; il *Cursus Philosophicus compendiaria tractatione digestus, et a Petro Curti propugnatus* (Pan. 1636), del Siracusa; la *Conclusio Universalis, idest de omni scibili* (Mess 1702), del Carrozza; le *Assertiones ex universa Logica propugnatae ab Andrea Vecchi* (Pan. 1648), del Lauria. Le quali Disputazioni durarono collo stesso fervore sino agli ultimi anni del secolo XVIII, qnando si trovarono insieme a disputarsi il terreno Aristotelici, Cartesiani, Leibniziani, Lochiani, Miceliani, siccome si rileva dalle Tesi per pubbliche dispute di Placido De Spucches Cassinese (*ex Philosoph. selectæ Propositiones sub ausp. Franc. Testæ Arch. Monreg.* Pan. 1771); di Benedetto De Agata professore nel seminario Catanese (*Methaphysices Prospectus in varias theses distributus quas publico exponunt examini clericorum alumni.* Cat. 1787); di Michele Silio, di Vincenzo Fleres, di Ciro Terzo, di Nicolò Spedalieri, e di altri. che si ricordano nelle notizie del tempo o nel Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel sec. XVIII di Domenico Scinà.

Nè solamente la metafisica, ma pur sentivano di scolastica talune opere di giure naturale che ci abbiamo del secolo XVII e XVIII; finchè i nostri si dividono dietro al sensismo e all'idealismo, e ci danno libri o appartenenti alla scuola sensista del Loche; o all'idealista del Fleres e del Miceli.

Ma, come delle opere si è avvertito, così le tesi fi-

losofiche che pubblicamente si disputavano sino alla metà del secolo passato, e anche più tardi, provano questo fatto, cioè: ne' Monasteri Benedettini di S. Martino di Palermo, di S. Nicola di Catania, di S. Placido di Messina, si seguiva nelle Tesi da esporre la dottrina di S. Anselmo (*Theses Philosophicae etc...... pubblico examini subjciendae in S. Nicolai Catanae,* Cat. 1731—*Theses Philosophicae etc. in sarro Gregoriano S. Martini de Schalis Panormi monasterio*, Pan. 1733. — *Propositiones Philosophicae.... pubblico exp. certamini.... in monasterio S. Placidi Messanae,* Messanae 1752). Ne' Conventi Francescani si disputava secondo la mente di Scoto (*Propositiones critico-historico-mechanico-philosophicae juxta mentem inconcussam Doctoris Subtilis Ioannis Duns Scoti etc. Panormi in regio Conventu S. Antonii Patavini, anno* 1754): ne' Domenicani era seguito senza eccezione S. Tommaso; e se presso i frati Carmelitani Scalsi di Palermo vediamo più che di logica e metafisica occuparsi le loro pubbliche dispute di fisica e di astronomia (*Ex Philosophiae Propositiones Physicae et ontologicae.... quas publice disputand. proponunt humiles FF. Excalceati Ordinis Carmelit. in suo S. Mariae de Remediis Collegio.* Pan. 1755), così come piuttosto alla Fisica che alla Logica e Metafisica attendevano in un altro sperimento tenuto nella chiesa di S. Mattia di Palermo i Chierici regolari assistenti agl'Infermi (*Theses Philosophicae publice disputandae in Eccles. S. Mathiae Cler. Regul Ministr. Infirmis.* Pan. 1746); quest'era un segno de' tempi che o favorivano o combattevano fra noi le dottrine Cartesiane, le quali nelle tesi dei Chierici regolari del 1746 troviamo quanto a metodo prudentemente seguite e corrette.

Onde, come pubblicamente dissertava sulla elettricità il gesuita Francesco Maria Plata (*Dissertatio de elettricitate a Francisco Maria Plata societ. Iesu in drepanitano Collegio ejudem Societ. Philosoph profess. pubblicæ disputationi exposita.* Pan. 1749), del modo stesso ne' Seminari vescovili si argomentava pubblicamente di *filosofia naturale*, e si esponevano dottrine e di Cartesio, e di Neuton, e di Galileo e di Torricelli (*Ex universa Philosophia Naturali Propositiones selectae.... Disputantur publice in aula Vener. Seminarii, anno* 1751. Messanæ, typis Gaipa); nè punto dà odore di scolastica tutto pieno delle dottrine metafisiche e fisiche del tempo, lo *Specimen Philosophiæ ad disserendum pubblice exhibitum Panormi in Carolino nobilium Collegio Societatis Iesu..... anno MDCCLV.* (1).

Aristotile è senza dubbio per tutto il tempo che si dice della filosofia Scolastica, il *Maestro di color* che sanno: la logica di Aristotile seguirono greci, latini, musulmani, cristiani, per circa venti secoli; e quando col Rinnovamento degli studi si volle far guerra all' Aristotelismo, poterono bene esser combattute le dottrine metafisiche e fisiche del grande filosofo, ma restò incrollabile la logica, la quale non valsero affatto a distruggere nè gl' Italiani de' secoli XV e XVI, nè Renato Cartesio, o Francesco Bacone, o Giovanni Loche. Due nuove Logiche ha vedute il nostro secolo, quella dell'Hegel, e quella dello Stuart Mill della

(1) Tutte queste Tesi sono raccolte in un volume miscellaneo che era della Biblioteca di S. Martino, ed oggi è nella Comunale di Palermo, segn. CXXXVI. C. 215. col titolo *Thes. Philos. et Theolog.* t. II.

scuola Positiva: ma l'Hegel ha riconosciuto che alla teoria del ragionamento come fu data da Aristotile nulla è da aggiungere; e lo Stuart Mill col suo esempio ha mostrato che quel che di buono può farsi in logica appartiene in sostanza ad Aristotile (1). E però non ci maraviglieremo che la scolastica in Sicilia sia tanto durata in grazia dell'Organo Aristotelico; del più grande monumento di scienza logica, come ha detto il Barthelemy Saint-Hilaire, che lo spirito umano abbia saputo mai costruire (2). Che se vogliamo poi dare un posto ai nostri scolastici nella storia della filosofia in Europa, dobbiamo collocarli più dal lato de'Realisti che da quello de'Nominali; nè è da scordare che, tranne pochi, predomina in essi la tendenza al platonismo, il quale ebbe nel nostro Pietro Calanna del secolo XVI uno de'più fervorosi seguaci che abbia avuti allora in Italia.

Il Russelot ha notato nella sua bell'opera sulla Filosofia nel Medio evo che Platone non ebbe minore azione di Aristotile sulla filosofia delle Scuole (3), divisa nelle due principali sette di Nominali e di Reali, a partire da Scoto Erigena sino a Gersone, col quale tanto il Russelot, quanto l'Haureau, chiudono la storia della filosofia Scolastica; continuata fra noi per più di altri due secoli, finchè

(1) V. il nostro libro *Sofismi e Buon senso, Serate Campestri*, Ser. II. *La Logica di* J. *Stuart Mill.* p. 101 e segg. Palermo 1870.

(2) V. Barthelemy Saint Hilaire, *De la Logique d'Aristote*, t. II. p, 312-313. Paris 1838.

(3) V. *Etudes sur la Philosophie dans le moyen age*, trois. Part. p. 360. Paris 1842.

sotto la veste Aristotelica si sente muoversi lo spirito della filosofia moderna nel Giattino, nel Polizzi e nel Castiglione. L'Haureau ha pur veduto ne' sistemi filosofici del nostro secolo una continuazione de' sistemi scolastici, passati per la filosofia moderna; ha veduto nel Fichte e nello Schelling due *arditi e brillanti Scotisti;* ne' psicologisti de' nostri giorni « una sezione della scuola nominalista ch'ebbe per capo il canonico di Compiegne; » negli eclettici i continuatori di Abelardo e di Guglielmo d' Ockam (1). E noi troviamo in verità ne' nostri scolastici, fisici, logici, metafisici; tomisti, scotisti, aristotelici, platonici; le tradizioni dell' antica nostra filosofia neopitagorica, che passano alla moderna, cioè, per noi di Sicilia, al Fardella, al Campailla, al Miceli, per lo anello di congiunzione che sono il Botto, il Viperano, il Calanna, siccome poi al Fardella, al Campailla e al Miceli si collegano il Mancino, il Tedeschi, il D' Acquisto, nostri filosofi contemporanei.

Se non chè, siamo già al cominciamento fra noi di Sicilia della Filosofia così detta *moderna*, argomento del libro che segue; e però a conchiusione degli studî che abbiamo riferiti alla filosofia *scolastica* in Sicilia, e ad introduzione alla filosofia *moderna*, dobbiamo intrattenerci dei nostri orientalisti, che fiorirono in quel secolo XVII, e sono Giordano Ansalone, Nicolò Longobardo, Prospero Intorcetta; i quali tutti, missionarii in Cina, si occuparono delle dottrine di Confucio, e i primi in Europa scrissero opere importantissime intorno alla filosofia cinese.

Le memorie siciliane ricordano con onore qualche no-

(1) V. *De la Philosophie Scolastique*, t. II. p. 514-515. Paris 1860.

me che la storia generale d' Italia sia civile, sia letteraria, artistica o scientifica, spesso ignora o trasanda: e ciò singolarmente pei due secoli XVI e XVII, che furono per l'Isola dei più splendidi che avesse avuti nella coltura intellettuale e nelle arti. Quanti poeti latini o italiani, storici o prosatori di vario genere, fossero degni di essere registrati nella storia della letteratura italiana, altra volta fu avvisato a proposito delle due storie di letteratura greca e latina del Cantù, e di un saggio di poeti e prosatori siciliani dei due secoli XVI e XVII (1): e come paja incredibile che vadano dimenticati nella storia delle belle arti in Italia, ad es., Girolamo Alibrando, il principe dei pittori della scuola di Messina tanto illustre pei nomi degli Antonî, ai quali appartenne il famoso Antonello; Vincenzo Anemolo, il Raffaello siciliano; Antonio Gagini, che non ha forse chi il superi fra gli scultori del suo tempo dopo il Buonarroti; Pietro Novelli il *Morrealese*, da scambiare in merito col Wandyk; Litterio Paladino e il Barbalunga, che sono l' Annibale Caracci e il Domenichino di Sicilia (2); è cosa ripetuta sempre da chi visita

(1) V. *Filologia e Letteratura siciliana*, vol. 2, pag. 95 e segg. 277-323. Palermo 1871.

(2) V. *Memorie dei Pittori Messinesi* ecc. Messina 1821. — A. Gallo, *Elogio storico di Pietro Novelli pittore, architetto e incisore* ecc. Palermo 1830.—M. Galeotti, *Preliminari alla storia di Antonio Gagini scultore Siciliano del secolo XVI e della sua scuola*. Palermo 1859.—Id. *Tavola Cronologica di Pittori Scultori e Architetti siciliani o dimoranti in Sicilia, dal Sec. XII al XVIII*, nelle *Nuove Effemeridi Siciliane*. Anno II. p. 335. Pal. 1870.— G. Di Marzo, *Storia delle belle arti in Sicilia* ecc. vol. 3. Palermo 1862.

le nostre pinacoteche dopo quelle di Firenze, di Roma e di Napoli. Così è avvenuto eziandio negli studî scientifici (1) e di erudizione; e però ci è sembrato opportuno ritornare sopra ciò che abbiamo in altra occasione accennato di Prospero Intorcetta e di altri orientalisti siciliani del secolo XVII, e notare di proposito la parte che la Sicilia abbia avuta nella prima coltura degli studî orientali in Europa, dopo che aveva data anch'essa tanta opera al rinascimento degli studî classici, alla archeologia ed alla diplomatica.

L'anno 1687 vedeva la luce in Parigi una importantissima opera col titolo: « Confucius Sinarum philosophus, » sive Scientia Sinensis latine exposita studio et opera » Prosperi Intorcetta. Christiani Herdtrich, Francisci Rougemont, Philippi Couplet Patrum societatis Jesu, Iussu » Ludovici magni eximio missionum Orientalium et litterariae reipublicae bono e Bibliotheca regia in lucem » prodit. Adjecta est tabula Cronologica Sinicae monarchiae ab hujus exordio ad haec usque tempora (Apud » Danielem Horthemels, via Iacobea sub Maecenate). » Doveva seguire in questa edizione ai tre libri *King* un quarto, cioè, il *Men çu* « Sinarum philosophus secundus qui uno post Confucium saeculo vixit: » ma questo libro fu indi tradotto in latino dal P. Noel nella sua posteriore raccolta che comprese *Sinensis imperii libros classicos sex e sinico idiomate in latinum traductos* (Pragae

(1) V. gli *Elogi di Letterati Siciliani,* Palermo 1766; la *Bibliotheca Sicula* del Mongitore; le *Biografie d' Illustri siciliani* di E. Ortolani. Napoli, vol. 4, 1817-20.

1711), e in francese dal P. Cibot nel t. 1° delle *Memorie intorno alla Cina* (1). Ora, essendo il *Confucius* etc. opera che riguardava specialmente la filosofia di quell'antichissima nazione dell'estremo Oriente, la storia della filosofia ne ha tenuto singolar conto; e storici tedeschi e francesi e italiani l'hanno citata come la prima rivelazione che abbiano avuta gli europei delle dottrine di Confucio. Se non che, non si è sufficientemente conosciuta la storia di quell'opera; e dal vedersi pubblicata a Parigi si è data da alcuni la gloria di quel lavoro alla Francia (2). Non so quello che ne dica il Windischmann nella sua opera sulla filosofia cinese citata dal Ritter, al quale non parve dar luógo nella sua grande Storia della filosofia alla sapienza cinese che reputò niente filosofica; ma altri storici, come il Tenneman, tutti si riferiscono al *Confucius* del Couplet, ovvero alla traduzione del P. Noel. Il Brukero intrattenendosi della filosofia dei Cinesi (t. IV, pars alt. *De Philosoph. Sinens.* p. 846 e segg.), loda sopratutto i Missionarii Gesuiti per quella *memorabilis collectio*, come la dice, del *Confucius;* ma è sempre il Couplet che va nominato per tutti; siccome indi il Noel, che pur dava la sua edizione dei libri cinesi ventiquattro anni dopo del Couplet, e quarantadue anni dopo

(1) V. De Backer, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus* etc. deuxième serie, p. 309. Liège, 1854.

(2) Fu scritto dal Cousin nella sua *Historie générale de la Philosophie.* « C' est un Francais, un père jésuite, le P. Couplet, qui le premier a fait connaître Confucius à l' Europe dans le grand et bel ouvrage: *Confucius Sinarum philosophus sive Scientia Sinensis.* in fol Paris 1687 » p. 120, Paris 1861.

che essi avevano veduta la luce per opera del siciliano Prospero Intorcetta. Il quale non comparisce in quella Storia critica di ogni filosofia che appena nel titolo del *Confucius*, e tuttavia confusi nome e cognome (*Prosperintorcetta*); siccome eziandio solamente storpiato in *Iounetta* o in *Intercetta* comparisce nel Tenneman e nel nostro Appiano Buonafède sotto il titolo del *Confucius* parigino, ignorata del tutto la stampa cinese dell'Intorcetta del 1662 e 1669.

Pertanto, a correggere questo equivoco, e restituire specialmente alla Sicilia l'onore di aver dato all'Europa la prima volta la traduzione latina dei libri cinesi di Confucio, io riferirò brevemente quanto si sia dell'autore principale del *Confucius sive scientia Sinica latine exposita*, che fu il nostro Prospero Intorcetta di Piazza, missionario gesuita conosciuto in Cina e fra quei missionarii col nome cinese di *In to çe kio-ssè*, che io interpreterei nel nostro volgare, *Intorcetta Chiazzese*, secondo il dialetto siciliano, o *Piazzese*, secondo la lingua comune italiana.

Nelle missioni di Oriente dei secoli XVI e XVII ebbero i siciliani molta parte. Giordano Ansalone di Santo Stefano, dell'ordine dei Pp. Predicatori, fu nelle missioni del Giappone, fermandosi per qualche tempo nelle isole Filippine, e v'imparò il cinese in modo maraviglioso, scrivendo un libro che il Mongitore nota col titolo: *De idolis sectis et superstitionibus Sinensium cum eorum confutatione*. Moriva dopo un crudele martirio di sette giorni, a capo di altri quarantanove Cristiani pur condannati con lui a morte, il 18 novembre del 1634 nella città di Nangasacco. Francesco Maria Maggio palermitano, nato nel

1612 da Bartolo Maggio giureconsulto di molta fama, e da Vincenza Ivèglia, figlia dell'illustre e virtuoso Girolamo (1), dopo cinque anni ch' era entrato fra' Chierici Regolari, partiva nel 1636 per le missioni dell'Asia, riducendosi sino al Caucaso, e propagando ardentemente in quelle regioni la fede cristiana, non senza attendere allo studio di quelle lingue, sulle quali pubblicò l'opera importantissima: *Syntagmata linguarum Orientalium quae in Georgiae regionibus audiuntur, Liber primus, complectens Georgianae seu Ibericae vulgaris linguae Institutiones Grammaticales — Syntagmata linguarum Orientalium, Liber secundus, complectens Arabum et Turcharum Ortographiam et Turcicae linguae Institutiones.* Romae 1643 (iterum 1670). Nei quali due libri, notò l'Amari « la più estesa è la grammatica georgiana, a scriver la quale il Maggio fu il primo, o tra i primi in Europa. La turca e l'arabica, accompagnate dai riscontri in caratteri siriaci ed ebraici, mostrano anche buoni studî e molta pratica (2). » Ma trai più antichi missionari, e dei più profondi conoscitori delle cose di Oriente, fu senza dubbio Nicolò Longobardo, gesuita, del quale così lasciò scritto il Bartoli suo contemporaneo: « Il Longobardi nato in Caltagirone di Sicilia l'anno 1565 e religioso nostro fin dal 1582, era uomo per natural habitudine di gran cuore, per virtù apostolica di gran zelo, e per gagliardia di corpo durevole alle fatiche, nè di quanti Europei ha fin hora veduti la Cina, adoperati nel ministero dell' Evangelica predicazione, alcun ne ha

(1) V. Mongitore, *Biblioth. Sicula*, t. I. p. 279.
(2) V. *Storia dei Musulmani di Sicilia*, vol. 2. p. X. Fir. 1854.

più di lui meritevole di raccomandarsi con lode, in risguardo a cinquantotto anni che durò, cioè fino al novantesimo dell'età sua, faticando (1). » Ricorda pertanto il sommo scrittore come il nostro siciliano fondò la Cristianità di Sciaoceo e delle terre vicine; come fece penetrare la fede con grande circospezione ancor fra le donne; come per sua opera era nei novelli convertiti fervidissima la pratica delle virtù cristiane; come ebbe il nostro a sostenere gravi calunnie sino al pericolo di vita per parte degli idolatri di Cincùn e dei Bonzi di Quanhiao; come difese la dottrina cristiana e la sua morale e i costumi europei dalle accuse dei Bonzi, e dalla satira degli istrioni che rappresentavano sui teatri i corrotti costumi degli europei di Macao; come finalmente « la perizia nella lingua e scrittura cinese » e la santità di sua vita, gli procurarono alti onori nella Compagnia, e la riuscita di assai difficili missioni (L. IV, p. 1040-1059). E più del Bartoli, scrisse a lungo del Longobardo l'Aguilera nella sua opera *Provinciae Siculae Societatis Jesu ortus et res gestae ab anno* 1612 *ad ann.* 1672 (Pan. 1740. *Pars secunda* p. 600 e segg.), il quale fa nascere il Longobardo nove anni innanzi, cioè nel 1556, e morire nel 1654, d'anni novantotto; e narra della maravigliosa perizia del nostro nella lingua e nella letteratura cinese, tanto da essere nominato a capo del Collegio dei matematici di Occidente per decreto imperiale, e da essere stati stampati in caratteri cinesi per opera sua più di 100 volumi di cose matematiche ed astronomiche, sì che vinse in fama gl'in-

(1) *La Cina*, l. I. p. 390. Roma, 1663.

digeni o la loro società scientifica opposta agli Europei. Ebbe eziandio il Longobardo molta parte nella famosa questione dei riti cinesi; e lo stesso Bartoli racconta che il Nostro si oppose appunto al P. Ricci, riprovando il titolo cinese che era dato a Dio, « e per l'huomo ch'egli era di grande autorità, si come antico in quella missione e bene esperto nella lingua cinese (avvegnachè non tanto nella teologia) sèco trasse alquanti altri, ai quali, come a lui pareva più sicuramente farsi a nominar Dio col nostro vocabolo *Deus*, avvegnachè in bocca ai Cinesi si trasformi, e divenga un non so che mostruoso e di niuno convenevole significato. » E però vinse la risoluzione di quella questione il nostro Longobardo, quantunque avesse avuto principale avversario (al quale il Bartoli pure aderiva) il Ricci, e con questo si trovassero anche il Brancato e l'Intorcetta siciliani (1). Il Mongitore (2) cita fra le opere del Longobardo un trattato *De Confucio ejusque doctrina*, oltre un libro *dell'anima e sue facoltà* scritto in cinese, e le *Annuae literae e Sinis anni* 1598 pubblicate a Magonza nel 1601; e Appiano Buonafede fa molto conto del nostro *dotto* Longobardo, dal cui libro *Monumenta nonnulla de religione Sinensium* tira la esposizione della dottrina dei Cinesi intorno ai principii delle cose (3). Ma i pp. De

(1) Il Bartoli riferisce tutte le ragioni pro e contro della questione; della quale si occupò il Gioberti nel *Gesuita moderno*, t. II. c. VIII, ricordando il nostro Longobardo, pur messo avanti a proposito dal P. Pellico e dal P. Curci nelle loro risposte ai *Prolegomeni* e al *Gesuita* del Gioberti.

(2) V. *Biblioth. Sicula*, t. II. p. 91.

(3) « Nicolò Longobardo Gesuita visse molti anni nella Cina,

Backer nella loro Biblioteca degli Scrittori della Compagnia di Gesù (serie V. p. 439) notano che il Longobardo, morto a Pechino nel 1655, ove ebbe a spese dell'Imperatore splendidi funerali, lasciava non uno, ma due libri in cinese, cioè il *Xing kiao ge co* i. e *Exercitium quotidianum variarum preium*, nel quale libretto il nome cinese del Longobardo è appunto *Lounghoa-min*; e il *Ling hoen tao ti xue* i. e *de anima ejusque potentiis*: e questi oltre ad altre opere, fra le quali il libro sopra Confucio e la sua dottrina pubblicato a Madrid nel 1676 dal p. Navarrette, a Parigi, tradotto in francese nel 1701 dai direttori del seminario delle missioni straniere, e finalmente dal Leibnizio nelle sue epistole edite dal Kortholt nel 1735.

Più giovani del Longobardo, ma eziandio espertissimi nella lingua cinese, furono Francesco Brancato e Luigi Buglio, pur siciliani e missionarii gesuiti in Oriente nella seconda metà del secolo XVII. Francesco Brancato giungeva in Cina nel 1637, e vi pigliava il nome di *Pan Koue Kouang*. Predicò l'evangelo nella provincia di Kianguan, fabbricandovi più di novanta chiese e quarantacinque oratorii: nè si stancò nel suo ammirabile zelo (1), finchè

e molta industria pose alle ricerca delle vere sentenze cinesi, e ne ordinò il loro sistema fisiologico in un libro intitolato: *Monumenta nonnulla de religione Sinensium.* » E in nota aggiunge: « Questo libro fatto rarissimo è stato ristampato per cura di Crist. Kortholt, e inserito nella sua raccolta delle lettere e osservazioni Leibniziane. » *Della istoria e della indole di ogni filosofia*, v. I. p. 151. Milano 1837.

(1) Il Bartoli cita nella conclusione della sua *Cina* una lettera del P. Brancato scritta in data di agòsto del 1671, riguar-

passando da Pechino a Canton quivi moriva nel 1671. Pubblicò in cinese alcuni trattati teologici e una confutazione delle divinazioni; ma sopratutto restò celebratissimo sino ai nostri giorni il suo Catechismo o *trattenimento degli angioli* col titolo *Thian chin hoei kho*, edito la prima volta nel 1661, e ridotto dal capo della missione Russa a Pechino nel 1820 ad uso della confessione greco-russa (1).

Il nostro Brancato, siccome sopra è detto, fu favorevole ai Riti cinesi, oppugnati dal Longobardo; ed abbiamo di lui sul proposito l' Apologia col titolo: *De Sinensium ritibus politicis acta seu R. P. Francisci Brancati, societatis Jesu, apud Sinas per annos 34 missionarii, Responsio Apologetica ad R. P. Dominicum Navarrette ordinis Praedicatorum* (Parisii, apud Nicol. Pepie MDCC). Si trova poi il nostro Brancato sottoscritto il terzo fra i dodici Padri che riconobbero e giudicarono degna di luce la versione del libro *Chum Yum* che l' Intorcetta dava fuori in *Quam cheu* nel 1667, e continuava a Goa nel 1669.

Luigi Buglio, nato a Mineo nel 1606, fu pure per 45 anni in Cina e molto stimato in corte dell' Imperatore, sì che ebbe il titolo di gran Mandarino (2). Si sa che moriva a Pechino nel 1682, dopo di avere pubblicato in cinese più di ottanta volumi; (3), fra' quali la Somma teo-

dante l'andamento, e i progressi di quella missione. V. L. IV, p. 1150. Roma 1663.

(1) V. De Backer, *Op. cit.*, 4. serie, p. 68.

(2) V. Mongitore, *Biblioth.* cit. t. 2, p. 30.

(3) « Le p. Buglio parlait et écrivait le chinois avec une étonnante facilité et il a publié en cette langue plus de 80 volumes. » V. De Backer., *Op. cit.* 3 série, p. 211.

logica di S. Tommaso in 30 volumi: e di aver faticato coi pp. Verbiest e Magalhaens alla riforma del calendario cinese.

Intanto, mentre era così onorato in Cina il nome siciliano, vi giungeva appunto nel 1656 Prospero Intorcetta, nato in Piazza nel 1625, ed entrato giovinetto nella Compagnia di Gesù, scappato dal Collegio di Catania ove studiava scienze giuridiche. Ebbe residenza con altri Padri nella provincia di Kiangsi (1), e si trovò nella persecuzione generale del 1664 imprigionato a Canton, donde, pigliando il suo posto in carcere un altro religioso, fuggì a Roma, ove giunse nel 1671, ad esporvi lo stato desolante della missione Dopo di che ritornato in Cina a raggiungere i suoi compagni, si trovò una seconda volta in gravissimi pericoli e tradotto innanzi ai tribunali nella novella persecuzione del 1690, nella quale perdette le stampe in legno ch' egli stesso aveva inciso dei libri cinesi da lui tradotti, sui quali studiò sempre finchè cessò di vivere nel 1696. I pp. De Backer fanno il nostro Intorcetta autore del libro *Ye-sou hoei li*, cioè Regole della Compagnia di Gesù, e di un altro pure in cinese che contiene gli Esercizi Spirituali di S. Ignazio: le quali due opere secondo i citati bibliografi furono editi prima del 1687, e non già, secondo che nella persecuzione del 1690 furono giudicati dalle autorità cinesi, sin dagli anni 1573 e 1615, cinquant' anni prima che giungesse in Cina l' Intorcetta. Scrivevasi eziandio dal nostro un *Testimonium*

(1) « Il avait pris le nom chinois de *In-to-tse*, et le surnom de *Kio-ssé*. » De Backer, *Op. cit.* 2 série, p. 308.

*de cultu sinensi, datum anno* 1668 (Lugduni et veneunt Parisiis apud. N. Pepie 1700). nel permesso del qual libro dato dal Superiore della missione in Quàm cheu a 15 aprile 1668, è detto che i passi riferiti da' libri cinesi e inseriti in quella dissertazione, erano stati tradotti in latino alla lettera dal P. Brancato: e nel 1672 era stampata dall'Intorcetta a Roma la *Compendiosa Narratione dello stato della missione cinese cominciando dell'anno 1580 fino al* 1669, voltata in latino dallo Scholl, coll' altro trattato pur del Nostro, *Catalogus prodigiorum apud Sinas, regnantibus Tartaris, eorum praeludia et progressus in ultima persecutione* (Roma, 26 gennaro 1672). In fine del qual catalogo il P. Scholl fa sapere di alcuni « commentarios in Confucium et Mencium Philosophos Sinaenses, traductos in latinum sermonem a P. Prospero Intorcetta, quorum operam sub praelo urget P. Athanasius Kircher. » Al che aggiungono i pp. De Backer: « questi comentarii, non pubblicati, sono certamente quelli stessi, di cui parla Sotwel: Et Romae cum esset, reliquit totam Paraphrasim integri textus Confucii typis dandam. » Se non che, la massima gloria dell' Intorcetta sta nella *Sapientia Sinica*; e sopra questo lavoro, comunemente attribuito al Couplet, mi fermerò di proposito.

Esistono nella Biblioteca Nazionale di Palermo, già dei pp. Gesuiti, alcuni volumi interamente in cinese, (1), altri

(1) Tra questi uno è la Vita di G. Cristo rappresentata sino alla morte e coronazione della B. Vergine in incisioni in legno con spiegazioni sotto, tutte in cinese. Prima dell' annunciazione è una figura del Tempio di Salomone, e precede que-

in cinese e in latino; fra questi due che si riferiscono alla questione dei riti cinesi, due agli studî sopra Confucio dell'Intorcetta. Si riferisce alla questione dei riti cinesi, una *Brevis Relatio eorum quos spectant ad declarationem Sinarum Imperatoris* Kam Hi *circa Coeli, Confucii et avorum cultum, datam anno* 1700: *accedunt primatum, doctissimorum virorum et antiquissimae traditionis testimonia. Opera pp. Societatis Jesu Pekini pro Evangelii propagatione laborantium.* È sottoscritta *Pekini* 29 *iulii anno* 1701 con la firma di dodici Padri della Compagnia; e contiene questa relazione tutta in latino, meno alcune interrogazioni a dialogo in parole cinesi, la Supplica fatta all'Imperatore dagli Europei in lingua e caratteri tartari, e il Decreto Imperiale di risposta nel testo originale cinese (1).

Va con essa relazione eziandio l'altro volume stampato in carta cinese, con caratteri incisi sopra legno, che ha per titolo: *Informatio pro veritate contra iniquiorem famam sparsam per Sinas cum calumnia in pp. Soc. Iesu et*

sta la figura di G. Cristo coi quattro Evangelisti agli angoli e una carta di Gerusalemme cogli edifizi principali della storia evangelica. Le carte sono ordinate al modo orientale. Nell'arte c'è il carattere italiano, e qualche figura, come quella del Redentore, richiama il tipo dei musaici siciliani.

(1) Il Brunet nota sotto il titolo di quest'opera: « Cette édition a eté impr. à Pekin avec des planches de bois: on y trouve, outre le texte latin, deux traductions l'une en chinois et l'autre en tartare. » *Manuel du Libraire* etc. t. I. p. 1249. Paris 1860.

Ma questa indicazione è poco esatta, perchè la supplica degli Europei in lingua tartarica e il Decreto Imperiale in cinese, non sono traduzioni, bensì originali.

*detrimento missionis, comunicata missionariis in Imperio Sinensi anno* 1717 (senza altra data).

Ma preziosissimi sono gli altri due volumi, sin' oggi ignorati dai bibliografi che ne hanno saputo un solo esemplare nella Biblioteca di Vienna (1); stampati l' uno in Kién Cham *in urbe Sinarum Provinciae* Kian si 1662, *superiorum permissu*; l' altro in Chu, con altra data in fine, cioè: *Goae iterum recognitum, ac in lucem editum die* 1 *Octobris, anno* 1669, *superiorum permissu*. Il primo comprende sotto il titolo Sapientia Sinica *exponente P. Ignatio a Costa Lusitano Soc. Jesu a P. Prospero Intorcetta siculo ejusdem soc. Orbi proposita*, il libro *Lun Yù* in cinque parti e contenuto in pag. 76, e il libro *ta hio*, compreso in 14 pagine oltre a una carta di guardia con caratteri cinesi verticali, il frontespizio con fregi in legno, la facoltà data all'Intorcetta di stampare la *Sapientia Sinica* dal P. Provinc. Giacomo le Favre, la dedica dell'Intorcetta ai pp. missionari di Oriente in data di *Kien cham urbe Provinciae* Kiam si, 13 aprile 1662, la prefazione *ad lectorem* e la *vita Confucii Principis Sapientiae Sinicae;* cose che occupano otto pagine senza numera-

(1) V. De Backer, *Op. cit.* deuxieme serie, pagina 398 e segg. —Debbo alla gentilezza del professore Cavaliere Salvatore Cusa, che, stato nell' autunno passato in Vienna, volle vedere quell' esemplare ivi conservato della *Sapientia sinica* e della *Sinarum scientia Politico moralis*, per confrontarlo col nostro, la notizia sul proposito de' codd. cinesi esistenti in quella Biblioteca, e da me pubblicata insieme con queste notizie sopra il nostro Intorcetta, nel fasc. 1. Anno I. dell' *Archivio storico Siciliano*, p. 35-48. Palermo 1873.

zione, la quale comincia col principio del *Lib.* Lun Yu, *Pars* 1, e a pagina 76 ha *finis Lib.* 1 *sententiarum, quem Sinae vocant* Exam him. È stampato tutto in caratteri incisi sopra legno e in carta cinese, ad una faccia. Il secondo col titolo Sinarum Scientia *politico moralis a P. Prospero Intorcetta siculo societatis Jesu in lucem edita* e con caratteri cinesi a doppia linea verticale nello stesso frontespizio interpetrati *yn to se le su hoei*, comprende l'approvazione dei pp. della Compagnia, *moderatores soc. Jesu in sinensi Provincia*, la *facultas R. P. Provincialis* con la data del 31 luglio 1667, e la firma *Felicianus Pacheco*, la prefazione *ad lectorem* dell' Intorcetta stampata in carta e in tipi europei, e indi Scientiae Sinicae *Liber secundus* Chum Yum, *medium constanter tenendum, versio literalis*, in fol. 14 a una faccia impressi sopra legno in carta e caratteri cinesi, e in fol. 18 stampati a due faccie in carta e tipi europei. Questo libro secondo Chum Yum è anche seguito da una *Confucii vita* con parole cinesi intromesse nel testo latino, e tutto senza numerazione di pagine. Ed è pur da notare che il primo volume porta l'originale cinese intercalato dalla traduzione latina; il secondo è a due colonne, l'una del testo cinese l'altra della versione latina (1).

(1) Nelle *Memorie per servire alla storia letteraria di Sicilia* dello Schiavo t. 1. P. III. p. 69 e segg., si dà notizia di altro esemplare in caratteri cinesi dell' opera *Sinarum scientia politico-moralis a P. Prospero Intorcetta siculo societ. Jesu in lucem edita, Chù 1697—Scientiae Sinicae Liber secundus versio literalis. Goae iterum recognitum ac in lucem editum die 1 Octobr.* 1659: il quale esemplare esisteva nel 1756, che è la data

Questi due volumi contengono i primi tre libri del Su xu, cioè il *tà hio*, il *chùm yûm*, il *lùn yú*, de' quali l'Intercetta s'intrattiene appunto nella prefazione del primo volume, ove è pur detto de' cinque libri dell'u kim, che sperava eziandio darli alla luce, siccome faceva del Su xu. In questa prefazione brevemente è avvisata l'origine di ogni libro, le sua materia, il suo ordine, tanto pe' quattro libri del *Su xu*, quanto pe' cinque dell' *ù kim* (1); e dà

della notizia che ne pubblicava lo Schiavo, nella Biblioteca del signor Marchese di Giarratana; e so oggi tuttavia esistere nella stessa Biblioteca, che è del principe di Fitalia. Altro esemplare di questa *Sinarum Scientia Politico moralis a Prospero Intorcetta siculo societatis Jesu in lucem edita — Scientiae sinicae Liber secundus Chum Yum, versio literalis Goae iterum recognitum ac in lucem editum* 1669, esiste pur nella nostra Biblioteca Comunale, segn. XV. H. 47, e passò nella Comunale dalla Biblioteca dell' Università nel 1858. È un po' guasto: ma per la rarità, poichè sarebbe il quarto esemplare conosciuto, è anch'esso assai pregevole. In essa Biblioteca Comunale abbiamo eziandio il *Confucius Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis latine exposita studio et opera Prosperi Intorcetta, Christiani Herdtrich, Francisci Rougemont, Philippi Couplet, Patrum societ. Jesu etc. Parisiis* 1687; esemplare di bella conservazione.

(1) « *Ad lectorem*. Habes amice lector hic litteralem expositionem Textus sinici *Su xu* nuncupati juxta mentem Interpretum Sinensium fere viginti, ac praecipue cham Colai, qui fuit Imperii Primas et Praeceptor Imperatoris; visam insuper examinatam et approbatam a pp. Antonio de Govvea Lusitano, Pietro Canevari Genuensi et Francisco Brancato Siculo, viris in libris Sinicis et lingua versatissimis, nec non studio ac labore pp. Philippi Couplet et Francisci Rougemont ejusdem societatis Jesu.

l'autore ragione della disposizione che aveva data nella impressione al testo cinese e al testo latino della ver-

» Porro libri apud Sinas maxime celebrati et in quibus exa-
» minantur ad gradum literati universim ad *su xu* et *ù kim*
» reducuntur. *Su xu* constat quatuor libris. Primus isque bre-
» vissimus *tà hio* dictus a *çem çu* secundo Confucii discipulo
» expositus, disserit in quo sita sit perfectio hominis et boni
» regiminis. Alter *chum yum* dictus a *çu su* Confucii nepote
» compositus de medio virtutis servando agit, opus imperfectum
» et fragmentis constans, adeoque obscurius (ut ipsi fatentur Si-
» nae), unde etsi in libris sit ordine secundus, in exponendo
» tamen est ordine ultimus. Tertius *lùn yù* dictus complectitur
» varias sententias et apophtegmata: quartus ab ipso Authore
» *mém çu* dicitur, continetque responsa varia et discursus mo-
» rales: quod vero *ù kim* dicitur libros quinque complectitur.
» 1 est *xu kim*, quem et suo tempore in lucem dabimus si
» otium feret, estque veluti summa chronologica priscorum
» regum. 2 *xi kim* odarum liber. 3 *ye kim* qui agere creditur
» de auguriis fastis et nefastis ab ipso *fo hi* (a quo chronolo-
» gia regum ordiuntur historici, fuitque aliquot saeculis ante
» Trismegistum, ac ipsum Moysen) editus. hunc *cheu cum* et *cum*
» *çu* et *ven vam*, comentati sunt referentes fere omnia ad ele-
» mentorum rerumque omnium origines, generationes, ac vicis-
» situdines; hunc ipsum librum quia obscurissimus, Confucius
» jam senior optabat revolvere. 4 *li ki* seu regula virtutum ci-
» vilium. 5 *chum cieu* liber, qui agit de bonorum praemiis et
» malorum suppliciis, ut ita revocet populos ad virtutem a qua
» defecerant. Atque haec breviter de libris *Sù xu* et *ù kim*. »

Dopo queste notizie dà ragione come disponeva nella impressione il testo cinese e il testo latino della versione, e avverte infine: » notae appositae in margine sunt: f. p. §. prima denotat
» folium textus juxta ordinem impressionis *Nan Kim* editae Au-

sione, richiamandosi a una edizione fatta in Nan Kim, *Authore chu hi'*, di essa opera, volgarmente intesa *su' xu çie chu*.

Nella prefazione poi al secondo volume dà il nostro siciliano le ragioni morali perchè si era accinto all'impresa, cominciata in Quam cheu e continuata a Goa, di dar fuori, col testo cinese e la versione latina, quel libro *chum yum, medii scilicet seu aureae mediocritatis constantia;* e perchè infine del libro dava eziandio *Confucii vitam ex praecipuis Sinarum monumentis erutam.* Innanzi alla quale prefazione è la facoltà che il P. viceprovinciale Pacheco dava al nostro Intorcetta di poter pubblicare la Scienza Politico-morale già approvata da dodici Padri di quella Provincia Cinese (1).

Dalla quale facoltà si rileva che la parte avuta dal P. Costa e dagli altri padri nominati nella versione latina del libro *Chum yûm*, era stata solamente di recognizione ed approvazione, e il lavoro è proprio dell'Intorcetta, autore anch'egli delle due Vite di Confucio, l'una premessa al primo volume, e l'altra in fine di questo secondo, e tutte

« thore *chu hi'* qui liber vulgo dicitur *sù xu çie chu :* secunda « indicat paginam; tertia signat periodum illam, quae aliquali « spatio distat ab alia periodo in ipsomet textu sinico. »

« (1) Ut typis excudendam curet *Sinarum Scientiam Politico-* « *moralem*: quod opus primum a P. Ignatio a Costa, deinde a « P. Iacobo le Favre, demum à P. Mathia a Maya praedeces- « soribus meis approbatum, et a duodecim aliis patribus Soc. « nostrae in Sinis recognitum et publica luce dignum judicatum fuit . . , In urbe Quam heu Metropoli Sinensis provinciae Quam tum, die 31 mensis iulii anni 1667. »

e due alquanto diverse nella forma. Non è esclusa pure la parte del Rougemont e del Couplet nella interpetrazione dei due Libri del *Lùn yù* e dal *tà hio*: ma il lavoro principale fu sempre del nostro siciliano, tantochè nella dedicazione ai Padri delle missioni di Oriente potè dirlo *operam meam;* ed ebbe più di tutti ragione il Brunet quando a proposito del *Confucius* di Parigi del 1687 notò: « che di quest' opera detta in chinese *Ta hio*, giusta il titolo del primo libro, la più antica traduzione che ne avessero fatta gli Europei fu pubblicata con il testo cinese dal P. Prospero Intorcetta gesuita siciliano, nella città di *Quam cheu* 1667, e nuovamente rivista a *Goa*, il 1 ottobre 1869, e indi a *Nanckin* nel 1679 (1). »

Altri missionarii siciliani attesero a dar relazioni geografiche o di storia naturale dei paesi di Oriente, come pur di America (2): ma senza dubbio vanno sovratutti i nostri cultori di quel tempo delle cose orientali, il Lon-

(1) *Op. cit.* t. II. p. 221.

(2) Un p. Serafino da Corleone dei Minori osservanti, missionario nel Messico e nelle Indie circa il 1700., scrisse alcune lettere sul Guatimala e sulla Luigiana, pubblicate nella *Galleria di Minerva*, t. 5, citata dal Mongitore, *Bibl. Sicula*, t. 2, p. 217: un Francesco Passalacqua da Salemi, degli Osservanti, nato nel 1638, prefetto delle missioni di Egitto e di Etiopia, tradusse in arabo gli atti del Concilio Calcedonese, ad uso degli orientali; e già un Gandolfo siculo, pur dei Minori Osservanti, Commissario Apostolico in Terra Santa; in Egitto, in Etiopia, nelle Indie, scriveva sulla metà del secolo XV una *Relatio de statu rerum Orientalium* citata dal Wadingo presso il Mongitore, op. cit., app. 1, p. 19.

gobardo e l' Intorcetta; del quale, specialmente, credo basteranno queste brevi notizie perchè gli sia restituita la gloria e il merito di avere il primo dato agli Europei i libri di Confucio tradotti in latino; raffermando io così quello che altra volta ebbi a dire cioè: « dalla Cina portavano i nostri fra' primi in Europa, traducendoli in latino, i libri di Confucio, e le notizie di quei popoli e di quelle Religioni allora ignorate e subietto di mille favole (1). »

La Sicilia in quel secolo con Fortunato Fideli apriva alla medicina nuove vie; con Gian Alfonso Borelli poteva vantarsi di aver dato un degno successore al Galilei; con Silvio Boccone e con Francesco Cupani vantava nomi da stare a pari del Linneo e di altri più illustri botanici che avesse l' Europa; con Giovan Battista Odierna dava la prima all' Europa, scoprendo nuovi astri, il saggio di Effemeridi astronomiche; con Antonino Amico e con Rocco Pirri precedeva nella diplomatica la Francia e la Germania; col Fardella e col Viperano filosofava nobilmente quanto la Francia col suo Malebranche; e col Campailla dava all' Italia il Lucrezio cristiano. In lettere basterebbero il Sirillo, il Balducci, il Rao Requesens, il Paruta, il Bagolino, il Valguarnera, sopra citati a darle vanto di bella coltura nel volgare, nel latino, nel greco; e col Ventimiglia apprestava all' Allacci raccolti i primi monumenti della poesia Italiana. E pure quel secolo vide le ribellioni di Palermo e di Messina, e la ferocia di un

(1) V. *Filologia e Letteratura Siciliana*, v. 2, p. 335. Palermo Pedone 1875.

conte di Santo Stefano incrudelire contro accademie, archivii, mss. e fin contro le campane delle città. Vide in un tumulto esser ferito il Novelli, così come innanzi aveva veduto restar sepolto sotto le macerie di una secreta di Castellammare Antonio Veneziano. Se fosse stato più tranquillo per opera di buon governo, certamente quel secolo, che pur ha tante glorie, sarebbe stato in Sicilia dei secoli più luminosi di nostra letteratura: nè intanto senza quella preparazione del secolo XVII noi avremmo avuto nel secolo appresso il Caruso, il Mongitore il Di Giovanni, il Cento, il Natali, il Miceli; lo Spedalieri, lo Schiavo, il Torremuzza, il Testa, il Gregorio, che furono i maestri del nostro secolo; il quale speriamo poter anch' esso tramandare al secolo che verrà nomi non meno degni di quanti sono stati fin oggi gloria ed onore di questa nobilissima Isola.

LIBRO TERZO

—

# LA FILOSOFIA MODERNA

## IN SICILIA

# LA FILOSOFIA MODERNA

IN SICILIA

---

CAPITOLO PRIMO

## I Cartesiani in Sicilia ne' secoli XVII e XVIII.

(a. d. G. C. 1650-1750)

In un libro sopra *Averroe e l' Averroismo* il Renan ci venne a dire che il moto intellettuale italiano, onde era stato vinto l'Aristotelismo del medio evo spirato col Cremonini, già venuto meno col cominciare del secolo XVII, andava finito sulla metà di questo secolo; addormentandosi l'Italia come in sonno incantato, d'altro non curante che di oratorii e di confraternite (1). Chi conosce intanto le storie italiane, e sa appunto da quella metà del secolo XVII in poi essere fioriti Gian Alfonso Borelli degno successore alla cattedra del Galilei e primo maestro della meccanica animale, Michelangiolo Fardella reputato da stare a lato del Mallebranche, Gian Vincenzo Gravina che nobilmente seppe sposare le lettere alla critica e alla filosofia del Diritto romano, Tommaso Campailla onorato dal Muratori del nome a nessuno sino a lui potuto dare

(1) V. *Averroès et l'averroïsme* ecc. p. 413-16 Paris 1861.

di Lucrezio *italiano e cristiano*; è poi Paolo Mattia Doria riverito come dottissimo de' suoi contemporanei e il più valido confutatore che già prima del Leibnizio si avesse avuto il Locke; Giambattista Vico, la cui fama vince qualsiasi elogio; infine, Vincenzo Miceli precursore arditissimo delle recenti scuole alemanne; non sa persuadersi come il critico francese abbia dato così falso giudizio intorno alla coltura italiana del secolo diciassettesimo. Nè può credersi invero essere stato tempo di sole *cicalate* quello che nella naturale filosofia continuò in Italia la gloria di Galileo con le scuole e l'accademie de' Lincei e del Cimento. Meglio che il Renan, conobbe l'indole e la storia della filosofia Italiana il Bartholmèss in quella sua bell'opera intorno a *Giordano Bruno*, nella conchiusione della quale diè raccolto il carattere e il procedimento della filosofia moderna in Italia con molto giudizio e storica verità. Anzicchè alle *stazioni* e all' *avemaria* dopo il 1650, quando avrebbe avuto fine pel Renan la nostra filosofia, il Borelli, il Viviani, il Cassini, il Castelli, il Malpighi, il Marchetti, il Ciassi, il Trevisani, attendevano alle osservazioni e agli sperimenti della natura, o ai principii primi e alle forze vive (1), con maggiore ardore che in altre parti di Europa; e all'*avemaria* sapeva il Vico che pur vi-

(1) Giammaria Ciassi, trevigiano, nato nel 1654, nel suo discorso *Intorno alle forze vive* « mentre si scostò da Cartesio, prevenne Leibnizio »: Bernardo Trevisani, veneziano, era tenuto in tanta stima dal Leibnizio, che richiedeva il suo giudizio sul libro della *Teodicea*. V. Poli, *Supplim.* alla *Storia della Filos. del Tenneman*, Supplim. IV, § 374-375.

veva sino al 1744, arditamente congiungere le alte speculazioni dell'Ente Vero e delle Idee, dando così all'Europa primo il nostro napolitano la *storia ideale eterna delle Nazioni;* siccome il Campailla ordinava un poema che racchiudesse tutta la filosofia razionale e naturale di quel secolo, in cui l'Italia per lo scrittore francese non avrebbe fatto altro che sonnacchiare inconsapevole di se stessa.

Per lo che, non fa uopo ripetere, discorrendo ora della Filosofia moderna in Sicilia, quanta parte abbiano avuta i filosofi italiani del secolo XV e XVI nella nuova filosofia che si disse del rinascimento; nè come senza i nostri filosofi che aprirono novelle vie alla scienza non si sarebbero forse veduti i nuovi metodi di Bacone e di Cartesio; del modo stesso siccome in tempi posteriori senza il Bruno e il Vico nè manco si sarebbe veduta la Filosofia dell'*Assoluto* o dell' *Idea*, nominata ai nostri tempi o dallo Schelling o dall' Hegel. Ma, volendo dire qualcosa della filosofia moderna in Europa, questa ci si dà a vedere, mi pare, più subbiettiva che obbiettiva, e però più critica che dommatica, più psicologica che ontologica, più sperimentale che teoretica. Tanto che, se vogliasi dare una formola che comprenda quali sieno stati i suoi intendimenti dal secolo XVI al nostro, credo sarebbe bene a dire che sia stata attesa a — trovare la verità e comporre la scienza per la sola autorità della ragione e per la via dell' esame su' dati della conscienza e su' fatti della natura — Però, siccome la verità, se tale, si risolve nell' assoluto, senza cui non si può riuscire a scienza, la filosofia moderna ora si è ingegnata a trovare l'assoluto nella natura, e diè fuori le scuole *fisiche;* ora nelle idee,

e partorì le scuole *ideali;* ora nello spirito, e si videro le scuole *psicologiche;* finchè l'assoluto si volle e *natura* e *idea* e *spirito*, e uscì al mondo il nuovo panteismo germanico de' tempi nostri. E tutto ciò in quanto all'obbietto o materia della scienza.

Rispetto poi allo strumento di essa o al metodo, questo rispose sempre al suo contenuto: sì che fu metodo di osservazione esteriore col Telesio, Galilei e Bacone; metodo ideale psicologico col Cartesio e col Leibnizio; metodo critico o di dialettica subbiettiva col Kant e col Fickte; sino a che, per le ragioni stesse che si ebbero nella materia, le forme diverse metodiche furono confuse in una, cioè nel metodo assoluto dell' Hegel. Nè qui si restò la moderna metodica: ma fu eziandio eclettica col Cousin, nell' intendimento, o che la storia della filosofia dovesse dare bella e fatta la scienza, ovvero farla da criterio alla verità del rinnovato cartesianismo.

Ora, senza più fermarci sopra questi generali, diciamo pure che la Sicilia ebbe anch' essa nell' età moderna filosofi che entrano nelle scuole fisiche, e altri nelle ideali, ovvero nelle psicologiche che sono state nel resto dell'Europa. Tommaso Campailla è il principale filosofo della scuola fisica che sentì assai fra noi delle dottrine del Cartesio, siccome Michelangiolo Fardella e Vincenzo Fleres grandeggiano sopra gli altri, sino al Miceli che fece un mezzo secolo innanzi fra noi quel che l' Hegel poscia in Alemagna, nella scuola ideale; tuttochè il primo tenesse un poco del cartesiano e il secondo del leibniziano, di che sentì più di tutti il marchese Tommaso de' Natali. Che se poi, restringendomi a questo breve studio, avessi

a far riscontro delle condizioni civili con le morali dell' Isola dalla metà del secolo XVII alla fine del XVIII, direi che il novello filosofare cominciava fra noi nel tempo stesso de' commovimenti politici dell' Alessi, del Vairo, del Barone, del Del Giudice e del Pesce, tutti intesi a cacciar via dall' Isola lo Spagnuolo, e ripigliare o gli antichi nazionali reggimenti o levare un governo a popolo. Indi, l'infelicissimo fine della ribellione di Messina del 1674, tradita dalla Corte francese e lasciata miseramente alla balìa e allo sdegno del vincitore, turbò eziandio gli studii; chè si vide il feroce Rodrigo Quintana, consultore del Vicerè Conte di Santo Stefano, incrudelire contra Università, Accademie, codici antichi, diplomi, pergamene de' pubblici archivi, e fin contro le campane che avevano sonato a consiglio. Allora non restò agli ingegni siciliani che darsi alle cronache e alle storie municipali, abbondantissime nelle nostre biblioteche, all' archeologia e alla storia ecclesiastica: tuttavia si ebbero di que' tempi l' Inveges e l' Amato, il Paruta e il Pirri, siccome nelle discipline naturali l'Odierna, il Boccone e il Cupani, bastevoli ad onorare quel secolo niente felice per la Sicilia, ma pur assai nominato nelle scienze matematiche, fisiche e filosofiche, pel Borelli e pel Fardella (1). Il settecento portava un re italiano sul trono di Ruggero e di Federigo; ma non furono i Siciliani contenti del nuovo re, e turbolento fu il suo breve governo, sì che lo spagnuolo ritornava in Sicilia, per cederla all' austriaco Carlo III, di

(1) V. Di Blasi, *Storia del Regno di Sicilia* vol. III. Ep. austr. c. XVI. p. 271 Pal. 1864.

Sicilia, VI fra gl' Imperatori di Germania. Nè questo governo austriaco fu intanto di lunga durata: chè, finalmente la guerra per la successione di Polonia portò la corona di Sicilia sul capo del giovane duca di Parma, Carlo Borbone. Con questo principe la Sicilia tornò altravolta regno indipendente, co' suoi secolari statuti, i suoi parlamenti, le sue antiche leggi, la sua monarchia; e, singolare avventura!, in quegli anni dal 1733 al 1753, nascevano in Sicilia il Meli, l' Anacreonte delle lingue moderne, il Miceli, precursore del nuovo indirizzo della filosofia germanica, lo Spedalieri il cui libro su' *Diritti dell' uomo* corse tutta Europa, il Di Gregorio, primo maestro all' Italia del diritto pubblico siciliano, storico filosofo superiore al Giannone, e il più degno dopo circa un secolo di far compagnia all' immenso Muratori (1).

La filosofia moderna in Sicilia comincia col Borelli e pel mezzo del Fleres si resta a Vincenzo Miceli, l' illustre caposcuola siciliano che collegò l' ultimo ventennio del secolo passato co' primi trentanni del presente, e lasciò scolari che son vissuti sino ai nostri giorni. Sono due secoli di storia di filosofia, ne' quali tennero fra noi il campo prima i Cartesiani, poi i Leibniziani, e in ultimo i Miceliani, nel tempo stesso che già cominciava la filosofia contemporanea colle dottrine psicologiche francesi o inchinevoli o avverse al sensismo del Locke, il quale insieme colle mode di fuori fu carezzato eziandio in Sicilia.

Saranno e queste della filosofia moderna, e le altre che

(1) V. il nostro libretto *Rosario Gregorio e le sue opere* con documenti inediti. Pal. 1871.

son precedute della filosofia antica e della scolastica, non più che linee di un quadro di storia della filosofia in Sicilia, il quale altri più fortunato potrà meglio condurre a lavoro compiuto: io non avrò fatto che come rinfrescare o ripulire antica pittura o statua, che, per incuria de' possessori tenuta lungo tempo abbandonata in umile cantuccio, riconosciutone il pregio si vien tosto ad allogare in nobile ed onorata galleria.

Nella storia della filosofia moderna è segnato come memorabile l'anno 1637, in cui veniva fuori in bella prosa francese il discorso *Del Metodo* di Renato Descartes. Si è detto, che con quell'anno ebbe fine per sempre la scolastica, e ricevette suo battesimo la novella filosofia, alla quale fu padre il francese caposcuola; che l'Italia non seppe se non ferire a morte la vecchia scolastica, ma nè il Bruno, nè il Vanini, eran fatti a dare una ferma scienza da succedere all'antica; la Francia bensì col Cartesio chiuse gli agitamenti delle scuole italiane del secolo XVI, e diè legge al pensiero moderno nella metodica e nelle meditazioni di Renato, le cui novità in filosofia corsero subito tutta Europa; tantochè per più di un secolo non uscì libro filosofico di rilievo che non sia stato scritto o in favore o in opposizione alle dottrine cartesiane (1). Che invero la filosofia o meglio le scuole del rinascimento siano tutte italiane, non è cosa da mettere in dubbio, nè gli stranieri cel contrastano; e noi nè

(1) V. Cousin, *Fragments de Philosoph. Cartesienne:* Vanini o la philosoph. avant Descartes — Bouillier, *Hist. de la Philosoph. Cartes.* t. 1. c. II. Paris 1854 — Ritter, *Hist. de la Philos. moderne,* t. 1 lib. I. c. I. Paris 1861.

manco contrasteremo alla Francia la maggior fortuna del suo Cartesio sopra gl'Italiani del suo tempo, o sia sopra i veri padri della filosofia moderna. Conciossiachè, se la cosidetta moderna filosofia ebbe nascimento per la distinzione della scienza della fede e la separazione della filosofia dalla teologia; per il criterio e l'esame della ragione e della sperienza sostituiti all'autorità, alla tradizione, e alla sillogistica; e infine, pel fondamento dato alla scienza nel pensiero e nella conscienza stessa della persona umana; questo filosofare nacque col Pomponazzo a Bologna, coll'Aconzio a Trento, coll'Erizzo a Venezia, col Vinci e col Galilei a Pisa e Firenze, co' Lincei a Roma, col Telesio e col Campanella nella Calabria, col Borelli a Messina, dalla seconda metà del secolo XVII a' primi quarant'anni del XVIII. Non fu certamente il Cartesio riformatore più ardito del Pomponazzo, o più assennato del Galilei; nè Francesco Bacone precedette il Telesio, o seppe fare più che facevano o avevano fatto innanzi a lui i Lincei di Roma, siccome dopo gli accademici del Cimento. Si sa piuttosto come il Telesio e i Lincei siano stati guardati come maestri dall'inglese Gran Cancelliero, e come il Descartes forse non senza invidia, ebbe a dire che Galileo avesse filosofato meglio che gli altri; e senza dubbio con maggiore coraggio ch' egli il Cartesio non ebbe, quando al sentire la condanna del Galilei, disfece la sua opera del *Mondo*, alla quale aveva studiato per più anni e non osò più sostenere il sistema Copernicano ne' suoi *Principi di filosofia* (1).

(1) V. Bouillier, *Hist. de la Philos. Cartes.* t. 1. p. 40-43. — Ritter, *Op. cit.* liv. prem. c. I. p. 89.

Se invero alla filosofia moderna vuolsi dare padre, e per essa non sia intesa la licenza dello speculare, ma la giusta libertà della ragione e il buon uso della esperienza e della induzione, questo padre e il novello uso di filosofare si ha nel nostro Galilei, il quale a ragione diceva di *avere egli studiato più anni in filosofia, che mesi in matematica* (1).

Il discorso intorno ad Aristotile e gli avviamenti al sano filosofare dati nel *Saggiatore* e ne' *Dialoghi delle nuove scienze*, sono qualche cosa di più del famoso discorso del *Metodo*, i cui precetti erano stati da' nostri messi in pratica, prima che il Descartes li porgesse come storia de' suoi studi e delle replicate meditazioni sull'argomento della scienza; anzi prima che il giovane bretone uscisse di collegio, e l'inglese Cancelliere desse fuori (nel 1620) il suo *Nuovo Organo*. Tenere il gran libro della natura in maggior conto che i libri di Aristotile; o dubitare in filosofia, come strada allo scoprimento del vero; quietare l'intelletto a quello che è persuaso dalla ragione; posporre alla evidente esperienza ogni umano discorso; dover essere libero il filosofare; furono canoni metodici che il Galilei non imparò nè da Bacone, che l'avvertiva dopo del nostro, nè da Cartesio, che li dettava appena cinque anni prima che il Galilei morisse vecchio e cieco. Se non chè, all'interpretazione del gran libro della natura il Galilei non dispregiò avere in compagnia l'autorità; alla dubitazione metodica la affermazione na-

(1) V. Venturi, *Memoria di Galileo*, v. II. cit. dal Mamiani, *Rinnovamento della Filos. ant. Ital.* Parte I. c. VII.

turale; all'esperienza le verità universali; agli assiomi il discorso logico; alla libertà del filosofare le leggi della stessa ragione, della natura e della verità (1): e in ciò la scuola di Galileo serbava il proprio dell'indole italiana, non si perdeva fra gli erramenti onde andarono a smarrirsi dappoi sì la baconiana e sì la cartesiana.

Ora, in quel tempo che questo nuovo filosofare secondo il metodo del grande pisano guadagnava a se i migliori ingegni Italiani, di pochi peripatetici infuori più teneri del loro Aristotile che delle ragioni della natura e della verità; nasceva di famiglia messinese, e forse a caso in Napoli, Giovanni Alfonso Borelli (2), che nato nel

(1) V. Conti, *Storia della Filosofia*, v. II. Lez. XVI, Firenze 1864.

(2) Dopo quel che ne scrisse il p. Giovanni Carlo di Gesù, Preposito Generale de' PP. delle Scuole Pie, nella vita premessa al libro *De motu animalium* non potuto vedere pubblicato dal Borelli, e però edito dal detto p. Carlo un anno appresso la morte dell'autore, nel 1680, si è ripetuto da tutti che il Borelli fosse nato in Napoli nel Castel nuovo l'anno 1608. Così il Mazzucchelli, il Tiraboschi, e gli storici posteriori italiani e stranieri. Solamente il Tiraboschi avverte che il cognome di *Borelli* fu preso dalla madre Laura *Borello*, e quello del padre era *Alonzo o Alfonzo*, poi nel nostro restato come secondo nome (Stor. della lett. Ital. t. VIII. p. I. p. 194 e segg. Venezia 1796). Ma le assai scarse notizie che ne dava il P. Giovanni Carlo di Gesù, e il non parlare dell'insegnamento del Borelli in Messina, e della gioventù dello stesso, dovevano mettere un po' di sospetto, molto più che in quanto agli anni della nascita c'è eziandio l'errore di cinque anni, ne è di Giovanni

1613, già intorno al 1640, come si ha da un atto dell'archivio senatorio di Messina, insegnava metafisica nello stu-

Alfonso, ma di Gian Francesco Antonio Borelli, l'iscrizione donde si è ricavato quell'anno 1608. Fu pertanto nel frontespizio di quell'opera *De motu animalium* detto il nostro *Napolitano*, senza attendere che nelle Considerazioni sopra alcune dottrine del Borelli stampate da Stefano Degli Angeli nel 1668 e 1669 in Venezia, si diceva il Borelli *Messinese*, e che col Rolli anche il Marchetti, discepolo intimissimo del Borelli, aveva cantato

. . . . . in Siracusa nacque
Il divino Archimede, e nuovamente
Nella nobil Messina il gran Borelli,
Pien di filosofia la lingua e il petto,
Pregio del mondo, e mio sommo e sovrano
Mio maestro, anzi padre, ah! più che padre.
(*Lucrezio*, L. 1.)

Nè, quel che è più, si fu atteso che nel frontespizio dell'opera *De vi percussionis*, stampata vivente il Borelli, vi si leggeva: = *Liber* Io: ALPHONSI BORELLI *in patria Messinensi pridem, nunc vero in Pisana Accademia Matheseos professoris*. Bononia 1667 = Questi ed altri argomenti che danno non Napoli, ma Messina, per patria al Borelli, sono bellamente esposti in una eruditissima lettera di Agostino Gallo *sulla patria di Gian Alfonso Borelli*, pubblicata nel *Giornale di Scienze Lettere ed Arti per la Sicilia* ecc. tomo VI. an. II. Pal. 1824, p. 1 e segg. E il ch. Salvatore Betti nella sua *Illustre Italia*, p. I Dialogo II, (p. 91-92. Torino 1853) dà il Borelli non più a Napoli, ma a Messina. Nella *Storia di Reggio di Calabria* di Domenico Spanò Bolani, Napoli 1857, vol. 2. p. 208 e segg. si vorrebbe sostenere essere stato il Borelli calabrese; e nato precisamente

dio messinese, con larga provvisione che gli assegnava il Comune per ordinamento del Senato di quella città. Essere pubblico professore a ventisette anni, e con stipendio da pareggiare quello che le principali Università d'Italia davano allora a' più illustri maestri, è segno che il giovane filosofo messinese dava così bella prova del suo ingegno e de' suoi studi, da esser tenuto in quel pregio che fa molto onore e a lui e alla cultura de' suoi concittadini. Ai quali rese tutte le cure che meglio potè nelle febbri pestilenziali del 1649; delle quali scrisse un trattato che gli procurò molta lode appresso i dotti, sì che già da Messina nel 1656 passava a professare matematiche nello Studio di Pisa, allora celebratissimo; e vi giunse con tanta fama, che si ebbe il Nostro la parte principale in quell'Accademia che allora s'instituiva e fu detta *del Cimento* (1). Nè qui è il luogo di dire degli spe-

in Santagata presso Reggio. Ma le autorità citate sono assai vaghe, e mai il Borelli stesso si disse *calabrese*, come già si disse *Messinese*.

(1) Appiano Buonafede dopo di aver detto che il nostro Borelli era *lo spirito, il primo motore* di quell'Accademia del Cimento, aggiunge. « La tanto seria ed utile Accademia Fiorentina del Cimento ideata e costituita su i fondamenti del sommo Galileo da' Principi Medicei, prima delle Società reali e scientifiche di Londra, di Parigi, e di qualunque di Europa, fuori solamente delle assemblee del Telesio e de' Lincei, ebbe dalle fatiche del Borelli i maggiori alimenti; e questa fu un' altra gloria immortale di lui, che non come compagno, ma quasi come sovrano regnò in tutte le osservazioni sull'aria, sull'acqua, sul ghiaccio, sulla gravità universale e sopra quasi tutti gli

rimenti e delle opere del Borelli, a cui basterebbe la sola intorno al *moto degli animali* ad avere tanta gloria da potersi stare allato al Galilei e al Newton. Un secolo infatti dopo la morte del Borelli, il Fontana scriveva. « Si vide allora con istupore nell'opera immortale *De motu animalium* una nuova scienza esatta, interessante, profonda, dove tutto è nuovo, tutto originale, tutto ridotto al rigore della più severa geometria e alla luminosa evidenza de' teoremi. Si può dire con tutta verità che se Galileo fondò ne' suoi *Dialoghi* la scienza della caduta dei gravi; e se Newton, nell'anno 1687, ne' suoi *Principj matematici* tutta la fisica teorica, Giovanni Alfonso Borelli nella grand'opera del *moto degli animali* creò una nuova meccanica che forma la parte più bella, più rigorosa, più elegante della fisica animale. La utilità e la importanza di quest'opera immortale mosse già l'illustre medico francese, M. de Chirac, a fondare nel 1732 con suo testamento nella università di Montpellier una cattedra unicamente destinata alla spiegazione di questo libro (1). »

altri fenomeni, e prese ogni scientifica figura per l'avanzamento di quella società e per la composizione dell'ottimo libro *Saggi delle naturali sperienze*, che ottenne gli applausi delle genti filosofe, e gli ottiene ancora in questa nostra presente abbondanza e prodigabilità di tali ricchezze. » *Della restaurazione di ogni Filosofia* ecc. Cap. XX. p. 228. Mil. 1838. E il Corniani fa pur sapere: « Gran parte degli sperimenti che si eseguirono in quel dotto consesso (l'Accademia del Cimento). furono frutto delle occupazioni del nostro Borelli ». *I secoli della Letter. Ital.* v. III p. 386. Torino 1855.

(1) V. *Discorso sulla meccanica animale*, nella *Bibliot. Fisica di Europa.* t. XIX Pavia 1791.

Del quale si sa poi come il Boerhave diceva, che *il medico privo della luce di una tanto elaborata e incomparabile opera dovea giacer nelle tenebre*; tantochè sulle tracce del nostro Borelli egli aveva potuto designare l'architettura del corpo umano; e come il Parent, dell' accademia reale di Parigi, giudicava le opere del nostro *le più originali* ch'erano comparse di quei tempi (1).

Se non chè, presso al 1670 aveva lasciato Pisa per disgusti cogli accademici e con la corte granducale, e nuovamente s' era ritirato a Messina, accolto splendidamente e dal Comune e dalla liberale protezione del conte Iacopo Ruffo. E continuava quivi con fama singolarissima il suo insegnamento, quando i fatti del 1673 portarono che il Borelli esulasse da Messina, come reo di fellonia contro il governo spagnuolo, e si riducesse a Roma ospitato dai padri delle Scuole Pie nella casa di S. Pantaleone, ove ammaestrando gli alunni dell' Ordine nelle matematiche (2) finì religiosamente di vivere nel dicembre del 1679.

Precedeva intanto il Borelli ne'nuovi metodi per le scienze naturali il celebre medico e filosofo Fortunato Fideli da S. Filippo di Argirò, creatore, così come il Borelli della statica animale, della medicina legale col suo libro *De Relationibus Medicorum Libri quatuor*, *in quibus ea omnia*,

(1) V. Buonafede, *Op. cit.* p. 228 — Fontana, *Dis. cit.* Corniani, *I Secoli delle Letterat. Italiana* v. III. p. 391 e segg. Torino 1855.

(2) V. l'elogio del Borelli premesso da P. Giov. Carlo di Gesù all' opera *De motu animalium*. Roma 1680.

*quae in forensibus, ac publicis causis medici referre solent plenissime traduntur* (Panor. 1592), e scrutatore filosofo della natura animale nell' altra opera *Contemplationum Medicarum Libri XXII. in quibus non pauca praeter communem multorum medicorum sententiam notatu digna explicantur* (Panor. 1621). Moriva il Fideli ottagenario nel 1630 nella stessa sua città nativa; e la sua opera delle Relazioni tosto celebrata presso i dotti, si ristampava in Venezia e a Lipsia, acquistando al nostro siciliano fama immortale (1).

Nell' opera delle Relazioni l' autore è più osservatore critico che scrittore speculativo; ma nelle Contemplazioni ci abbiamo il filosofo che vede nella medicina non l'arte solamente, ma la scienza: e però trovi de' capitoli di argomento filosofico, come ad es. il c. IV del Libro I, ove discorre della certezza della medicina, e il c. I del Libro IV, nel quale tratta delle cose che appartengono alla natura, all' anima, alle facoltà e alle azioni degli animali. Nel cap. IV del L. I, trovi posto dal Nostro come canone che ogni nostra cognizione abbia origine da' sensi (sensus totius nostrae cognitionis fons est, atque origo. p. 10), e però è criterio di maggiore certezza per una scienza l' avere principii quanto più sensati e convenienti alle cose sensibili, come al contrario sarà meno certa quella che avrà principii meno convenienti e meno sensati (2). Se

(1) V. Pirri, *Sicilia sacra*, Catan. Eccles. not. p. 591, Pan. 1733.—Mongitore, *Biblioth. Sicula*, t. I. p. 199.

(2) « Illam scientiam certiorem esse, cujus principia sensata sunt magis, ac rebus ipsis magis convenientia: Contra autem illam minus certam, quae remotiora habet principia, ac minus sensata » p. 10.

non che, argomentando con questo canone maggiore certezza per la medicina, che per la filosofia, si avvide il Nostro che non potendo dare i sensi altro che il particolare, gli veniva meno l'universale, onde solamente è fatta la scienza; e però aggiungeva, non doversi intanto credere che la medicina versi solamente nelle cose sensibili; bensì non discorrere lontana da' sensi, e starsi in quegli Universali che prossimamente si formano da' singolari, sì che essa può dirsi sensata, non solo perchè piglia origine, siccome la fisica, da' sensi, ma perchè specula quelle cose che non sono assai remote da' sensi (p. 11). Del resto pel nostro medico filosofo la scienza non aderisce con certezza alla ragione che quando la trova convenire con quelle cose che si percepiscono dal senso.

Non facciamo la critica di questo principio, che fu della scuola sensista, e oggi è della positivista: e ci piace piuttosto riferire che pel Nostro la natura animale rivela sapienza e consiglio, tanto da richiedere una cotal causa necessaria che sia e sapientissima e potentissima, mirabile e continua produttrice delle opere di natura, nell'esplorare la quale invano si affaticarono gli antichi filosofi. E questa causa è Iddio Ottimo Massimo, al cui cenno e volontà la virtù vegetativa forma e nutrisce i corpi animali, stante che essa è solamente ministra del volere divino, e inconsapevole di quel che faccia: nè per altra ragione la natura del corpo animale è sapiente (1). Di quest'opera *Contemplationum Medicorum* del nostro Argirese, così come dell'altra *De Relationibus Medicorum*, parlò, pri-

(1) V. L. IV. c. 2. *Animalium natura an sapiens sit.* p. 51.

ma che il Markus (1), l'illustre Salvatore de Renzi nel t. III della sua Storia della Medicina in Italia pubblicata nel 1845; e a suo incitamento io ricordo qui Fortunato Fideli, dopo del Borelli, dolente che l'esimio uomo, mancato ai vivi, non possa vedere seguito in queste pagine quello che fu suo consiglio (2).

(1) V. *Alcune Riflessioni sul merito scientifico di Fortunato Fidelis medico siciliano, del* D. Markus, Medico di S. M. l'imperatrice delle Russie, *traduz. del D*r*. Dario Battaglia*: Appendice allo *Ingrassia*. Gior. di Scienze mediche per la Sicilia. Palermo 1846, p. 25-43.

(2) Quando nel 1868 io pubblicava il libretto *Della Filosofia moderna in Sicilia,* ora parte di questo lavoro, l'illustre storico mi scriveva sul proposito queste due lettere che mi pregio qui riferire:

« Stimatissimo Sig. Professore,

« Ho ricevuto con sentimenti di viva riconoscenza la vostra dotta opera *Della Filosofia moderna in Sicilia.* Il non essere dimenticato da una persona tanto commendabile, è già un fatto che mi soddisfa e lusinga. Questo mi rincuora a dirvi qualche parola dell'opera che ho letto con piacere ed ammirazione. Solo avrei desiderato maggiori chiarimenti sul luogo di nascita di Giovanni Alfonso Borelli, che quasi tutti gli scrittori di Storia patria fanno nascere in Napoli. . . . , . . . . . . . Vi dirò poi francamente che avrei goduto moltissimo, se voi aveste rivendicato la gloria di un altro Siciliano. È questo Fortunato Fedeli di S. Filippo di Argirò, il quale può dirsi non solo il fondatore della medicina legale, ma ancora il principale riformatore della medicina per il metodo filosofico esposto nelle due sue opere *De Relationibus Medicorum Libri IV* e *Contem-*

Ma qualche anno innanzi al 1674 era capitato in Messina un giovane frate francescano; il quale nel suo or-

plationum Medicarum Libri XXII.* Questa seconda opera è poco citata dagli Storici; e pure è importantissima pe' precetti filosofici. Ricordo di averla studiata tutta con vero piacere, non ostante un misto di peripatetico e di scolastico che stanca i più pazienti. Ora non vi potrei citare che due sole massime che ho trascritte, con la speranza che basteranno almeno a muovere la vostra curiosità:

» Quoniam sensus totius nostrae cognitionis fons est atque origo, ego quidem sic colligo: illam scientiam certiorem esse, cujus principia sensata sunt magis ac rebus ipsis magis convenientia: contra autem illam minus certam, quae remotiora habet principia, ac minus sensata. » . . . . .

» Ne puta tamen me dicere: in sensibilibus tantum medicinam versari: non enim ignoro, neminem per sensum qui tantum est singularium, scire licere: sed hoc aio: medicinae scientiam non longe a sensibus evagari. Ac in iis universalibus plane esse quae proxime e singularibus efformantur; et quod ideo sensata fide probari verius possunt. Ergo hactenus sensatam medicinam appellandam esse suo quodam jure arbitror: non tantum quod a sensibus originem ducat; sed quod ea speculatur, quae non longe a sensibus sunt remota. »

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Napoli 18 maggio 1868.

Osservantissimo vostro
*Salvatore de Renzi.* »

» Pregiatissimo signore

» Aspetterò non senza premura il risultamento delle indagini che avrete la bontà di fare eseguire sul conto di Gian Alfonso Borelli, e passerò volentieri a parlare dell' illustre siciliano For-

dine era maestro di filosofia; e preso della fama e della scienza del rinomato Messinese, si legò tosto con

tunato Fideli. Io conosco il lavoro del Markus che fu fatto quasi a pubblica significazione di stima pe' medici palermitani, quando accompagnò in Palermo l'Imperatrice di Russia. Non vi debbo dissimulare che io allora non potetti dare al fatto un favorevole giudizio: imperocchè quel che Markus volle allora ostentare io già più modestamente e forse ancora più opportunamente aveva fatto nel tomo III della mia Storia della Medicina in Italia pubblicata nel 1845. Siccome è costume di noi altri Italiani, l'ostentazione del Markus fu ritenuta come un luminoso omaggio al merito distinto dell'illustre siciliano, e non fu creduto degno di alcuna considerazione l'esatta esposizione di un medico Italiano, che si era occupato non soltanto di un merito gia conosciuto generalmente dagli storici, e valutato dallo stesso Fanzago, ma più ancora per aver salvato dall'obblio un'altra opera alla quale niuno aveva posto mente. Nè era una semplice menzione; ma aveva occupato più di sette pagine intere intorno all'opera di medicina legale, (393 a 401), ed altre sette pagine (431 a 438) intorno all'opera di Filosofia Medica. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

« Napoli 12 luglio 1868.

Il vostro affmo.
*Salvatore de Renzi.* »

In queste parole dell'illustre uomo è una bella lezione agli Italiani; e per me ci ho molto conforto ai miei studî, se tanto fu nel De Renzi l'amore per un dotto siciliano, così come per la storia civile dell'Isola; per un periodo della quale storia, cioè quella del Vespro, mi onoro di essere stato compagno all'illustre napolitano nel difendere l'onore del suo Giovan da Procida.

lui in amicizia, sì che venne dal Borelli amorosamente ammaestrato nelle matematiche, nella meccanica, e nella fisica specialmente: nelle quali discipline tanto avanzossi, che da lì a poco fu pure nominato a professarle nello stesso Studio di quella città. Il giovine frate era Michelangelo Fardella, nato in Trapani nel 1650, da Giacomo, e da Brigida Magliocco. A quindici anni vestiva l'abito del terz'ordine di S. Francesco, e su' diciannov' anni insegnava nel suo ordine filosofia. La storia del Cartesianismo ha posto tra' Cartesiani d'Italia il Borelli che si è detto avere così comunicato il nuovo filosofare al Fardella, riuscito poi « uno de' primi e de' più « abili partigiani e difensori della filosofia del Descartes « e del Malebranche in Italia (1). » Ma a noi non ci è venuto fatto di trovare nel Borelli il filosofo cartesiano; bensì vi si trova a ogni passo il filosofo della scuola Galileiana e dell' Accademia del Cimento, e fin nel suo dettato latino ci hai le frasi e le sentenze più comuni dell' insegnamento del Galileo, intorno al metodo naturale e allo studio sul gran libro della natura (2). Nè il Fardella, parlando del Borelli come suo caro maestro, ci dice altro più che di essere stato da lui ammaestrato *nelle matematiche* (3). Intanto, avidissimo il Fardella di

(1) V. Boullier, *Op. cit.* t. II p. 522.

(2) V. la dedicatoria dell'op. *De motu animalium* alla Regina Cristina di Svezia.

(3) Nella lettera al Magliabecchi che si legge nella *Galleria di Minerva* t. II. (Venezia, 1698), P. II. p. 50, il Fardella dice che il Giorgi aveva presa quella sua filosofia corpuscolare in

sapere, e non soddisfatta la sua mente dalle risposte e dalle dottrine delle scuole del suo tempo, (1), facilmente si rivolse alle novità della scuola che aveva preso nome dal Cartesio, le cui dottrine metodiche si dice avere propagate anche a Roma, quando nel 1676 vi fu chiamato ad insegnare geometria nel Collegio siciliano di San Paolo *ad Arenulam*, e poi, dopo il ritorno da Parigi, nel 1690 da professore di morale e di fisica sperimentale nello studio della *Sapienza*. Ne' tre anni che stette a Parigi fu il nostro in intima amicizia coll' Arnauld, col Malebranche, col Lamy e col Regis: e dalla conversazione di questi ardenti cartesiani, anzichè dal Borelli, prese il Fardella quel che portò nelle sue opere di filosofia cartesiana, senza lasciare di essere italiano. Da Roma fu indi chiamato a Modena dal Duca Francesco che fondava allora quell' Università; donde passato a Venezia, educando privatamente nella scienza giovani patrizii, fu dal Senato Veneziano nominato nel 1694 a professare Astronomia e Metereologia, e poi nel 1700 filosofia, nell' Università di Padova, ove succedette nella prima cattedra al Montanari, e nella seconda al Rinaldini. Nello Studio Padovano, nel quale fu presidente, lesse per la prima sua Orazione o Prolusione come oggi si dice, il discorso cui diede titolo: *Creans Sapientia et graviter et jucunde* ec.; vi difese, colla voce e cogli scritti il Cartesianismo, vi compose le due sue

gran parte « dall'incomparabile Geometra e filosofo Borelli, *mio dilettissimo maestro nelle facoltà matematiche*. »

(1) V. *Animae humanae natura ab Agostino detecta* ecc. p. II. Venet 1698.

più importanti opere che abbiamo a stampa, e vi rese onoratissimo il nome Siciliano sino al 1709. Dopo il qual tempo lo vediamo in Spagna, teologo e matematico regio coll' assegno di due mila filippi all' anno, finchè colpito di apoplessia, e ridottosi a Napoli a curarsi, quivi dallo stesso male moriva a' 2 di febbraro del 1718, con grave danno della scienza e dolore di tutta Italia (1).

Parlarono pertanto del Fardella e delle sue opere Accademie, Giornali e scrittori di storie letterarie; e il Campailla nel canto V del suo *Adamo* così fa dire all'Angiolo che guidava il nostro progenitore a conoscere le dotte opere de' filosofi, che nel futuro dovevano far bella e ricca la scienza:

Poi del Fardella entro que' fogli alteri
Mira gl'impareggiabili talenti.
Vestir di matematici pensieri
Vedranno i filosofici argomenti:
De la vera scienza i dogmi veri
Insegnerà con massime prudenti;
E del grande Agostin seguendo l'orme,
Al verace saper darà le norme.

(1) V. *Giornale de' Letterati d' Italia, tom.* 32, 1718 — MONGITORE, *Biblioth. Sicula,* t. II—SCHIAVO, *Memorie per servire alla Stor. Letter. di Sicilia.* t, I. Par. II. Palermo 1756——ORTOLANI, *Biografia degli uomini illustri della Sicilia,* t. II. Napoli 1928—FERRO. *Biografia degli uomini illustri Trapanesi,* t. II. Trapani, 1830—CORNIANI, *I Secoli della Letter. Italiana* vol. VIII. Torino 1856—*Enciclop. popolare di Torino, Supplim.* 1831—BOUILLIER, *Histoirie de la Philosophie Cartesienne,* t. II..p. 311 e segg. Paris 1854 e ibid. 1868.

Ora, quantunque il Fardella sia a ragione stato detto uno *de' primi e de' più illustri Cartesiani d'Italia* (1), non lasciò opera si può dire ove non si scosti come a quando, eziandio difendendo il Cartesianismo, come nella polemica contro Matteo Giorgi intorno alla natura dei corpi e dello spazio (2), dalla filosofia cartesiana; della quale dava assai grave e libero giudizio appunto in quelle lettere al Magliabecchi pubblicate nella *Galleria di Minerva.*

(1) V. Bouillier, *Op. cit.* t. II. p. 321.

(2) V. *Galleria di Minerva*, t. II. Par. II. Venezia 1698, La controversia tra il nostro Fardellá e il Giorgi di Genova era sullo spazio o estensione pura, e sull'essenza de' corpi: e a me è parso, leggendo quella polemica, che la questione era mantenuta dall'equivocazione che portava la frase di *estensione infinita,* nella quale l'uno non intendeva che l'estensione *indefinita* o l'infinito *fisico*, quando l'altro sotto la stessa voce vedeva l'infinito *metafisico* convertibile con l'assoluto, e però in contraddizione con Dio che è il solo assoluto. Infatti, il Fardella non poneva l'essenza de' corpi, siccome Cartesio, nell'estensione, la quale, a detta del Giorgi, posta come infinita, infinito pur debba dare il mondo; bensì nel punto inesteso o semplice, onde, come poi disse il Vico, esce la composizione e la estensione delle cose; e così non la infinità della composizione, ma la indefinita estensione. A questo si riferiva il Lebnizio scrivendo al Nicasio che un dotto abate italiano, professore di matematiche a Padova, inclinava alla sua nuova ipotesi delle monadi, intorno alla quale già ci è una lettera di esso Leibnizio al Fardella. In una parola, lo spazio pure nel nostro siciliano pigliava essere di positivo, nel genovese all'opposto era dato come un che di negativo: nel che la ragione, a mio avviso, si stava meglio pel Giorgi che pel Fardella.

Il Fardella è cartesiano in quel che Cartesio è agostiniano, e buon ordinatore del metodo di filosofare; nel resto nol segue mai ciecamente, che anzi spoglia l'insegnamento cartesiano di non poco merito, quando dice sul proposito delle opposizioni sostenute dal Giorgi (p. 43-44), che per le dottrine riguardanti il *mondo spirituale* e *intelligibile*, e le altre del *mondo fisico* e *naturale*, esse appartenevano all'antichità, « prima che si facesse vedere nelle scuole di Occidente Cartesio; » tantochè sin la dottrina intorno alle bestie « quali semplici macchine incapaci di senso e cognizione, » era stata di « un acuto e dotto spagnuolo che molto prima di Cartesio apertamente la sostenne ».

Onde, soggiungeva, « tutta la novità del Cartesio si riduce all' ordine, e nobilissimo metodo di filosafare, da esso prima d' ogni altro introdotto nelle scuole, che principalmente consiste nell' armonia e ligatura di molte insigni verità rese usuali e feconde, in una ordinata e concorde serie di pensieri, . . . . come anche nell' innesto delle cose fisiche e geometriche, adoperando Cartesio con sommo frutto e giudizio l' analisi e supposizioni matematiche, per scoprire l' occulte cagioni della natura; ed il suo metodo è così semplice, breve, spedito e vigoroso, che senza forza spontaneamente ci conduce alla cognizione di molte insigni verità, che si vedono con nostro non ordinario diletto scaturire dal suo fonte ed origine ». Quanto però alla dottrina, conchiudeva: « il mio parere si è, che, se consideriamo il materiale e la sostanza de' principii che compongono il sistema Cartesiano, egli è vecchio e non già nuovo: consistendo solamente la sua novità e

maggiore merito nell'ordine, consonanza ed armonia de' pensieri, che lo rendono capace di darci con sicura dimostrazione molte verità che o confusamente conobbero o affatto ignorarono gli antichi: come anche confesso in molte cose la dottrina di Cartesio essere manchevole, tenebrosa, sterile e lontana dal vero, nell' istessa guisa che è accaduto alle teoriche degli altri filosofi, che come uomini sono inciampati in molti errori con perdere di vista il vero allora stessamente che con ansietà e tormentoso studio lo ricercano (p. 45). » Perlochè, dando fuori il primo tomo del *Sistema di Universale Filosofia*, (1) il quale conteneva la *Logica razionale*, divisa in cinque parti, e seguita da due appendici, l' una di questioni logiche, l' altra del triplice sofisma delle scuole, cioè dell' evidenza dei sensi, dell' opinione, dell' ignoranza del senso, ci dava appunto il nostro filosofo il suo metodo proposto in questo, che guida nel filosofare debba essere la ragione, non l' autorità degli uomini; e l' evidenza, non le sentenze degli scrittori; il dettame del natural lume, non il testo di alcun maestro; debbon farci da fiaccola a scoprire per diritta via i misteri della natura. Così, è da tentare dapprima la filosofia naturale, poi la morale che è ornamento dell' edifizio filosofico, e innanzi a tutto siano i rudimenti della logica come via e alle discipline

(1) *Universae Philosophiae Systema, in quo nova quidem et extricta methodo naturalis scientiae et moralis fundamenta explicantur. Tom. I, rationalis et emendatae Dialecticae specimen tradens: cui accedit Appendix de triplici scholarum sophismate detecto et rejecto.* Venetiis, Apud Albricium 1691.

fisiche e alle filosofiche. Nè il Nostro lasciava da parte la storia della scienza, come preparatoria alla dottrina; ma trattando qualsiasi questione, avvertiva non essere addetto a setta alcuna, perocchè non gli era mai piaciuto il giurare *in verba magistri*; sì chè, con sincero animo avrebbe o accettato o respinto qualcuna teorica sia dell' antica, sia della nuova filosofia. E ciò, perchè spesso e tenebre e luce, e fiori e spine, e vero e falso vanno insieme congiunti, e l' amore della verità dee stare sopra tutto (1). Procedono pertanto come prolegomeni alla logica dieci così detti *Impedimenta*, che sono una specie di metodica o preparatoria negativa alla disciplina del pensiero o all' arte del pensare (*Ars congitandi, seu recte nostra ratione utendi*).

Tratta poi innanzi tutto dell' *origine degli errori* (*Pars* I), nel che consente col Mallebranche; e indi *delle regole del retto percepire* (*Pars* II), di quelle *del retto giudicare* (*Pars* III), *del raziocinio* (*Pars* IV), *del metodo* (*Pars* V). Sulla fine poi della Parte V. il Fardella pone un capitolo *De methodo legendi*, nel quale discorre delle opere o di matematici o di filosofi più utili e più sane a studiare; e tra' matematici dà primo posto al Borelli che chiama suo *sapientissimo* maestro (p. 438); e tra' filosofi del tempo a Bacone, Galilei, Cartesio, Gassendi, Mallebranche, Borelli, e qualch' altro dei siciliani; i quali loda in generale di mente robusta e architettrice (p. 458). Quest'opera del Fardella è stata pochissimo dagli storici

(1) V. *Op. cit.* §. *A quo incipiendum, quo duce incedendum sit, aperitur.* p. 13.

della filosofia studiata; e a noi duole assai che di esso Sistema di universale filosofia, non ci ebbe l'autore lasciate in stampa, così come nemmeno le altre parti della Teoria Matematica (1), la Parte II, III, e IV, che nella prefazione di quel tómo primo si dicono essere già pronte alla stampa (2). Onde, dicendo qualcosa intorno alle Idee, in questa sua Logica razionale il Fardella insegna che la mente umana non apprende le cose se non per le idee che ha di esse; é l'idea essere la forma onde la mente percepisce immediatamente la cosa, la quale può dirsi l' *obbietto immediato* in cui la mente guarda per l'idea (3). Non ammette il Nostro che l'idea sia qualcosa di diverso dalla percezione della cosa, come un che di mezzo tra la percezione e il suo obbietto; pel che, fa plauso all' Arnauld contro il Malebranche, e tiene che sia lo stesso dire di avere un' idea in mente, o di essere la cosa obbiettivamente nella mente. Distingue intanto le idee di nostra mente in *innate*, *acquisite*, *ed avventizie*; e tra le innate, che sarebbero le *prime verità*, le *nozioni comuni*, i *principii primi*, pone il *concetto di Dio* o dell' *Essere perfettissimo*, e le prime verità matematiche come *il tutto è maggiore*

(1) *Universae usualis Matematicae teoriae* ecc. tomo I. ecc.

(2) La P. II si dice in quell' *Admonitio ad lectorem* portava per titolo *Architectonicae et Primae Philosophiae Specimen, seu Tentamina ad insigniora fundamenta excogitanda, quibus Relligio, Moralis et Naturalis scientia innituntur.*

(3) « Res autem est ipsum Objectum immediatum, in quod mens per ideam animadvertit. » Pars. II, *de regulis recte percipiendi*, p. 90 e segg.

*della parte* (p. 91). Le quali idee innate non sono poi come imagini, o simulacri, o suggelli, o vestigi impressi in fondo della mente, ma consistono in una certa disposizione e facilità della mente, la quale senza alcuno esteriore eccitamento può da sè immediatamente trarre quelle nozioni, ovvero può di suo placito senza difficoltà alcuna pensare di quelle cose che si percepiscono per l'idea. Di più, le idee non sono finzioni, ma reali perfezioni della mente umana, e la loro natura ora si distingue per *sensazione*, ora per *imaginazione*, ora per *intellezione* (*Pars* I, *Prop.* II, p. 93-95). Respinge adunque la sentenza delle scuole, niente darsi nell'intelletto che pria non sia stato ne' sensi; e ferma sul proposito la sua dottrina, cioè, che le idee traggano loro origine dalla mente come da loro causa vera e naturale; e i sensi, gli spiriti animali, i moti e le impressioni de' corpi esterni solamente concorrono per occasione e per istigamento al nascere di esse idee (*Pars* II, *prop.* III, p. 101-102). Della quale sua sentenza dà cinque dimostrazioni, rispondendo eziandio alle obbiezioni secondo il metodo scolastico, e combattendo così le dottrine di Epicuro e di Lucrezio sull'argomento della natura dell'anima umana. Che se oltre al principio del conoscere parla l'autore in qualche luogo dell'altro principio dell'essere, ci dice che il vero Ente sia l'Ente semplice ed infinito (*Pars* II, *prop.* VIII); gli altri enti composti e finiti essere ombre, imagini e rappresentazioni del vero Ente; e, volendo, l'ente finito non si potrebbe dire propriamente *modo reale ed intrinseco* dell'Ente infinito e perfettissimo, ma per analogia può esser detto *modo almeno estrinseco*, in quanto che esso è

« imagine e vestigio dell' Ente infinito, senza cui non può nè intendersi nè sussistere (p. 147). » Altri direbbe esserci in questo un lontano sprazzo del contenuto della deffinizione spinoziana della Sostanza (1); io dico che già da questa sentenza del Fardella, e poi dal concetto di forza portato dal Leibnizio nella sostanza, si ha forse la prima ragione dell'Ente vivo nella perpetua novità dei suoi modi della scuola metafisica di Monreale.

Si è notato poi a ragione come il nostro siciliano non sia stato infin de' conti cartesiano o mallebranchiano che con molta moderazione, quasi pigliando la filosofia del Descartês e del Mallebranche quale schietto comento di quella di S. Agostino: nè altro intendimento pare avere avuto il Fardella nell'opera sulla natura dell' anima umana giusta le dottrine contenute ne' libri *de quantitate animae*, *de Trinitate*, *de animae immortalitate*, del santo Vescovo d'Ippona (2). La *Galleria di Minerva* (tomo I, P. II, p. 28 e seg. 1696), precedendo la pubblicazione del libro, avvertiva che l'autore era stato indotto a dare alla luce quel suo comento dal Magliabecchi, a cui indi il Fardella nel tomo III della stessa *Galleria* (P. I, 1700) dava conto,

(1) V. Spinoza, *Ethices*, Pars. I. Definit. III. « Per *substantiam* intelligo id quod in se est et per se concipitur; hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei a quo formari debeat. »

(2) V. *Animae humanae natura ab Augustino detecta in libris* de Animae quantitate, *decimo* de Trinitate, *et* de Animae Immortalitate, *exponente* Michaele Angelo Fardella *Drepanensi. Sac. Theol doctore ac in Patavino Lyceo Astronomiae et Meteorum professore* etc. Venetiis, MDCXCVIII.

esponendo l' *argomento e l' idea della sua opera* già stampata (1698), del perchè non sia uscita col titolo annunziato nel 1696, ma col nuovo del 1698; e dava così a vedere quella sposizione della *Galleria* essere stata cosa dello stesso autore (p. 36). In quest'opera adunque il nostro siciliano stende il suo ragionamento a tutte le quistioni della scienza; e dallo studio della coscienza, della natura dell'anima, delle facoltà umane, dell' intelletto agente e possibile di Aristotile, del vero e del bene, della ragione universale, di Dio, va sino a quello de' corpi e delle loro qualità, del tempo, dello spazio, del mondo universo.

Stupenda prefazione è quella che il nostro filosofo preponeva a tanta sua opera, facendoci elegantemente sapere come a diciotto anni avesse sentito grave bisogno di risposta scientifica a tante domande che gli si affacciavano alla mente intorno all' anima umana; e come si era rivolto dapprima ai dotti dell'Isola, poi ai libri degli antichi filosofi (1), finalmente alle opere di S. Agostino in occasione della difesa che il cardinale Noris allora faceva delle dottrine agostiniane contro chi voleva darle a credere infette di materialismo singolarmente nel libro *de quantitate animae.* Onde, l' intendimento dell' opera l'abbiamo così nettamente posto dallo stesso Fardella, che ben

(1) « Ad priscorum illico Sapientum codices confugi, Aristotelis opera lustravi, Platonem et quae fragmenta Epicuri, Empedoclis, Democriti, Anassagorae, aliorum veterum Philosophorum de anima disputantium supersunt, avidus et quodammodo famelicus non legi, sed voravi, irrito tamen labore » pag. II.

è chiaro non avere avuto altro scopo nello scriverla, che oppugnare il materialismo dietro i passi di S. Agostino, interpetrandone la dottrina con la maggiore attenzione che si possa, comentandola largamente e con libertà filosofica, e facendo pertanto camminare il suo lavoro di modo che nella prima parte desse quanto si ha in S. Agostino nel libro *de animae Quantitate*; nella seconda si avesse quel che si ha nel decimo *de Trinitate*, rispianato ed investigato con severa e minuta analisi; nella terza infine si trovasse dichiarato attentamente l'altro libro quasi divino *de Animae Immortalitate*, precedendo un apparato metodico e protologico, della cui spiegazione uscisse la confutazione di Epicuro e de' settatori della mortalità di nostra anima (1). Pertanto, le tre parti di quest' opera del Fardella si compongono, la prima del testo *de Quantitate animae*, e di copiose *esposizioni* del nostro filosofo che seguono a parte a parte il testo agostiniano, nelle quali l'illustre trapanese si dà a vedere quanto profondo filosofo e teologo, tanto espertissimo matematico e fisico; la seconda della parafrasi del libro X *de Trinitate*, e di un Monologo che fa l'animo stesso di S. Agostino discor-

(1) « Praecipuus noster scopus est, Animae nostrae naturam pro viribus detegere, atque potissimum in id mentis aciem intendimus, ut et incorporeum et immortalem humanum Animum esse adversus Epicuri asseclas, praefulgente ratione, demostremus (p. II.) ..... Augustinensem autem textum haud ad literam et superstitiosa quadam Gramaticorum lege, sed justa morem et libertatem hominis philosophantis enucleamus, qui non hominum placita et intentionem, sed nudam inquirit veritatem » (p. V-VI).

rente seco medesimo sulle gravissime questioni intorno alla sua natura; nel quale Monologo il Fardella si mostra valorosissimo in analisi psicologica così minuta e sottile da non potersi superare, nè trovare che opporre alla conchiusione per la natura incorporea e spirituale di nostra anima, tirata finamente e non senza vederci da lontano l'italiano conversante a Parigi col Malebranche e coi più illustri della scuola del Descartes. Nella terza parte finalmente si ha per primo un apparato dell'autore, come sopra dissi, disposto a sostenere l'immortalità dell'anima umana secondo il metodo agostiniano; avverso gli argomenti di Epicuro e della famiglia materialista; nè vi manca che cosa intenda l'autore per *Anima*, *Animo o Mente*, e che per *corpo* (1).

Poi va dietro all'Apparato con rubrica che sente dei tempi: *Mentis et Carnis conflictus, seu Augustinus et Epicurus invicem pugnantes;* e fa l'autore precedere per testo delle dottrine epicuree i versi di Lucrezio, col titolo: *Caro, sive Epicurus pro animae mortalitate certans;* confutati vigorosamente e con istudio da poter convenire al

(1) « Hic nomine *animi* seu *mentis*, nihil aliud venire nisi rem sui, suarumque operationum consciam, quae nimirum intelligendi atque cogitandi potestate polleat; idcirco Animum nihil esse praeter animum idem sonat, ac totam integramque animi naturam in nuda et sola cogitandi facultate collocatam esse, ut Animus quamlibet corporum affectionem a se omnino rejiciat, et quaquaversum vertatur, ac in seipsum animadvertat, nihil aliud praeter conscientiam, perceptionem, modosque cogitandi in semetipso intueatur, ac reperiat » (p. 221).

libro il titolo di *Epicurus confutatus;* siccome indi viene la parte opposta *Mens, sive Augustinus pro sempiterna Mentis humanae natura pugnans*, la quale è fatta dal testo di S. Agostino *de Animae Immortalitate*, e da lunga analisi degli argomenti Agostiniani, distinta per ordine in varie proposizioni, le quali hanno in fine la loro acconcia *sintesi.*

L' opera va a conchiudere le sue tre parti, che l' Animo finalmente, il quale è tutto ed integro non solo in tutto il corpo, ma eziandio per presenza di sua azione in qualunque siasi menoma parte del corpo, esso sia scevro di qualsia composizione corporea; nè sarà mai assorbito o confuso nel corpo, ma imperituro o immortale di sua natura (p. 387).

Quasi sempre fuori di Sicilia, il Fardella non contribuiva intanto alla coltura degli studî filosofici fra noi che per via delle sue opere, e con la bella rinomanza che il celebrava tra' primi insegnanti e filosofi d' Italia, e come uno splendido decoro dell' Università Padovana.

Nè poi si debba tenere essere stato di quei tempi solo il Cartesianismo a regnare nelle nostre scuole; che anzi, giovane a ventidue anni, dovette il Fardella mentr' era in Messina uditore del Borelli, sentire la fama della più importante opera che usciva dal Collegio dei Gesuiti di Palermo, e non era che Aristotelica e scolastica, cioè, dei trattati di *Filosofia assoluta* di Giuseppe Polizzi, (Pan.1671-72), e delle *Disputazioni filosofiche* dello stesso (1), delle

(1) V. JOSEPH POLIZZI, Plat. Soc. J. *Philosophiae absolutissimae* Par. I. II. III.—JOSEPH POLIZZI siculi Platiens. e Soc. Jesu, *Phi-*

quali opere fu discorso nel libro precedente, tutte piene di metafisica peripatetica e delle quistioni di che erano state campo per più secoli le scuole: nè quando si fece a interrogare i dotti siciliani sulla natura dell'anima umana, pare che n'abbia avuta altra risposta che quella che correva ne' libri di filosofia scolastica, innanzi al venire fra noi della filosofia Cartesiana.

Di quel tempo stesso sappiamo un Alessandro Burgos messinese, e frate francescano, nato nel 1666, essere stato eletto a professare filosofia e teologia nell'Università bolognese, nella quale eziandio insegnò retorica; poi da Roma, nel 1713, essere passato in Padova alla cattedra stessa del Fardella: e finalmente eletto Vescovo di Catania, moriva nel 1726 appena arrivato alla sua sede. Sappiamo pure un Domenico Bottone da Lentini, nato nel 1641 e morto a Napoli su' novant'anni nel 1731; medico e filosofo illustre, e primo de' siciliani ad essere ascritto alla real Società di Londra; aver professato per quattro anni filosofia nel R. Studio di Napoli con molto plauso e fama di singolare dottrina (1). Ma nulla restò dell'uno e dell'altro di scritti filosofici, e solo abbiamo del Burgos una dotta orazione sulla necessità della cronologa, geografia e numismatica per lo studio della storia ecclesiastica; e del

*losophicarum disputationum in universam Philosoph.* tom. III. Panorm. 1673-1685.

(1) « Noster etiam Dominicus in Neapolitana Academia quatriennio philosophiam publice docuit magno cum plausu ac singulari doctrinae celebritate. » MONGITORE, *Biblioth. Sicula* tom. I. p. 106. Panormi 1708.

Bottone fra le cose più notevoli la *Idea storico-fisica del tremuoto della Sicilia*, opera scritta per invito del Malpighi, di cui, siccome del Borelli, fu amicissimo, e secondo l'incarico che al detto Malpighi era venuto dalla R. Società di Londra (1). Poi, due anni innanzi alla morte del Fardella, Giacomo Longo, palermitano, esortava i Siciliani ad abbandonare Aristotile e la Scolastica, alla nuova luce ch'era venuta a risplendere nella scienza; e già loro additava con molto ardore e passione il novello cammino, onde aver più solida dottrina e più larga messe di scienza: nè l'Accademia del Buon Gusto, testimonio il Caruso, era straniera a quel combattimento allora ingaggiato contro la Scolastica (2).

E qui è da far menzione di Emmanuele Cangiamila, autore dell'*Embriologia Sacra*, nato in Palermo nel 1702, e morto, canonico del Duomo, nel 1763. Benchè l'opera del Cangiamila non sia di argomento filosofico, tuttavia e attesa l'importanza dell'opera, celebrata, appena venne fuori, per tutta Europa (3), e perchè l'Autore vi trattò

(1) V. Mongitore, *Op. cit.* loc. cit.

(2) V. Scinà' *Prospetto della Stor. letter. di Sicilia nel secolo XVIII*, t. I. c. III.

(3) Così lo Scinà', « Tutta l'Europa, come fu mandata fuori, ne conobbe l'importanza: Benedetto XIV e con esso tutti gli scrittori ecclesiastici lodaronla a cielo; Van-Swieten e con lui tutti i medici la celebrarono come utilissima, però è stata più volte stampata, e si considera come un codice e un manuale per gli ecclesiastici, per li magistrati, per li medici, e per ogni persona. » E in nota: « Comparve la prima volta in Palermo nel 1745 col titolo: *Embriologia sacra, ossia dell' ufficio de' sacerdoti*

di psicologia, non saremo lontani dal nostro proposito notandone brevemente qualche cosa. Nel capo VII del Lib. 1, e così nell' VIII, nel IX e nell' XI, si tratta la questione dell' animazione del corpo; e combatte l' autore le opinioni che vogliono essere animato il feto assai tardamente, compresa la aristotelica che comunemente è stata seguita; e riferendo un passo dello stesso Ippocrate, e altre sentenze di Alessandro Afrodiseo, di Cassidoro, di Niceta Choniate, e di alcuni Padri, si attiene meglio alla dottrina de' medici Tomaso Fieno e Paolo Zacchia; e questa dottrina cioè che Dio crei l' anima immediatamente dopo la concezione, e però l' anima è infusa appena dopo la concezione materiale, *nulla temporis intercapedine* (p. 30), il Cangiamila corrobora di autorità e di fatti gravissimi u-

*circa l' eterna salute de' bambini*. In Palermo presso Francesco Valenza 1745 in 4°. Fu ristampata in Milano nel 1751—ridotta in compendio e pubblicata in Palermo nel 1749 in 12°. Lo stesso compendio con varie aggiunte fu pubblicato in Livorno nel 1756 in 8°. Fu l' opera tradotta in latino, ed accresciuta dal medesimo autore: *Embryologia sacra, sive de officio sacerdotum, medicorum et aliorum circa aeternam parvulorum in utero existentium salutem, Libri IV* etc. Panor. typis Franc. Valenza 1758 in fol. tradotta in francese dall' ab. Dimorant canonico di S. Benedetto al Chiostro e stampata in Parigi nel 1762 e 1764; *Abregé de l' Embryologie sacrée, ou traité du devoir des prêtres, des médecins, et autres sur le salut éternel des enfans qui sont dans le ventre de leur mère*. A Paris chez Nyon libr. 1762 in 12° —ed altre edizioni se ne hanno avuto in Baviera, ed in lingua greca volgare • v. *Prospetto della Stor. letter. di Sicil. nel sec. XVIII.* t. I. c. III.

nendosi ai rinomati medici Fortunato Fideli e Bartolomeo Corte, che la stessa opinione avevano tenuto anche prima del romano Zacchia (p. 33). Il Bouillier nel suo recente libro Sulla Conscienza (1), nel quale cita sul proposito il nostro Cangiamila (p. 21 e segg.), sostiene aver principio tutto a una volta la vita, l'animazione, la coscienza, como fatti simultanei, e aggiunge alle ragioni e alle scoverte del nostro autore altre ragioni ed altre scoverte fisiologiche che fanno sempre più e più ridursi al cominciamento dell'esistenza del feto le manifestazioni dell'attività vitale durante il periodo dell'esistenza entrouterina; e ciò conformemente alla dottrina del Burdach che l'embrione ha il sentimento di se stesso sin dal primo momento della fecondazione (ch. III. p. 31 e segg.) Alle quali ultime conclusioni fisiologiche e psicologiche ci piace essere andato innanzi il nostro Cangiamila sin dallo scorso secolo, non ritenendo per ferma nemmeno la opinione dell'animazione al settimo giorno, che al suo tempo era più in credito dell'aristotelica de' quaranta giorni, ma chiaramente avvisando « non infondersi da Dio lo spirito quando già il feto sia compiuto; ma sin dal cominciamento a questo è creato, cioè, che sotto la sua azione sorga l'ammirevole struttura del corpo umano (2). » Nel

(1) *De la Conscience en Psysologie et in Morale.* Paris, Germer-Boill. 1872.

(2) « Etenim juxta illud (Recentiorum systema) non infunditur a Deo spiritus, cum foetus fuerit revera completus, sed jam inde ab initio ad hoc ipsum creatur, ut eo agente humani corporis mira formatio consurgat » L. 1. c. XI. p. 45.

che avviene quello stesso che si opera dalla natura ovunque ci sia vita; stante chè, la pianta comincia a vivere fin dall'ora che cadendo in terra il seme, eccitata la gemma dal calore vaporoso della terra ha cominciamento la germinazione (1). Moto ed anima, quando anche il moto non sia del cuore, stanno insieme; e se c'è qualcosa tuttavia incerta, è appunto il momento quando cominci esso moto, col quale fa uopo trovarsi l'anima (p. 46, 48). Così non accettando l'antica dottrina de' Traduciani, vuole intanto il Canciamila l'anima essere infusa tosto dopo la concezione, e innanzi ai sette giorni dello stesso Zacchia.

Non fa uopo il dire come validamente sia combattuta in quest'opera dal nostro palermitano la generazione spontanea, contro cui ha dovuto anche oggi combattere il Pastoret, e come sul proposito della vita, del sentimento e della personalità, sono esposte gravissime dottrine, e si portano saldissime sentenze.

Se non che, nè pel Borelli, nè pel Fardella, nè per gl'incitamenti del Longo, bensì per opera principalissima di Tommaso Campailla, può veramente dirsi essersi accasato il Cartesianismo fra noi nella fine del secolo diciassettesimo e principio del decimottavo, a durarvi in voga non più di un mezzo secolo, e indi dare il luogo alle dottrine del Leibnizio, siccome queste dopo breve tempo alla scuola filosofica che si disse *Micelianu*, ovvero ai libri del Locke e del Condillac.

(1) « Vivere autem incipit planta cum semine in terram cadente, hujus vaporoso calore gemmula excitata germinationem exorditur » L. 1. c. XI. p. 44.

Tommaso Campailla nasceva di famiglia patrizia in Modica, antica e splendida città di Val di Noto, a dì 7 di aprile del 1668, dal cavaliere Guglielmo, e da Marianna del nobile casato dei Giardina. Dicesi il fanciullo Tommaso essere stato creduto di poco ingegno, avere passati i primi anni senza curarsi di studii, spinto dal padre alle arti cavalleresche e alla caccia più che alle lettere; e non prima de' dodici anni essersi un po' rivolto alla grammatica, indi alle lettere umane, e poi alla logica, sotto assai meschini maestri, che nè potevan conoscere, nè avrebber saputo educare la mente non comune del nobile giovinetto.

Su' sedici anni fu intanto mandato a pigliare studio di giurisprudenza nell' Università Catanese; e allora avvenne quel che è stato frequentissimo avvenire, che, nojato degli studii legali, abbandonò l' Università, e ritornatosi nella casa paterna tutto si diede alle storie, alle lettere, alla poesia, sino all'astrologia; e finalmente alla filosofia, per la quale sovratutto attese alle Meditazioni di Renato Descartes. Nè gli studi metafisici e naturali, di cui pur si dilettò tanto da riuscire valentissimo in medicina, gli fecero dimenticare versi e musica; sì che componeva facilmente poesie liriche e drammi, e improvvisava in siciliano con molto plauso, e della musica pigliava diletto e in essa ispiravasi ogni volta che metteva mano alle stanze del suo Poema. Debole di salute, raramente o non mai usciva di casa dall'autunno a primavera; e nella estate le sue letture erano in una grotta del giardinetto di sua casa, ove per lunghe ore si ritirava studiando. Nè per ciò non amava l'amichevole e gentile conversazione, o in casa, o

in villa, rallegrata de' suoi versi estemporanei, o della musica, e di altri piacevoli ragionamenti, che di studi sempre discorressero, non mai d'inutili ciancie, di oziose questioni, di gare cavalleresche, di giochi o di motti inurbani.

Severo di costume, era caro a tutti; e benchè non inchinevole per ragion degli studi ai pubblici uffici, pur non li rifiutò giammai; e fu nel Magistrato della città per ben ventiquattro anni; nè degli onori che da non pochi illustri letterati e dalle accademie di quei tempi gli venivano, insuperbì mai: e sempre modesto nel sentire di se, guardavasi non offender mai alcuno nè per detti nè per fatti. Sinceramente religioso, fu nelle pratiche di chiesa di singolare pietà; e non tenne sconveniente a filosofo l'usare spessissimo del sacramento eucaristico, di cui i suoi biografi dicono essere stato assai devoto (1). Il debole suo corpo guardò invero con soverchi scrupoli, tanto da stare in casa in uno stanzino, le cui mura erano imbottite, perchè non vi penetrasse aria fredda o umida, e il fuoco vi bruciasse sempre, di maniera che gli amici che accorrevano a visitarlo, non si ristavano e non gli parlavano che dalla camera dinanzi. Mangiava parchissimamente, e senza diversità di cibi; vegliava a lungo, e gli bastava poco di sonno; componendo a memoria nel resto di tempo che restava a letto stanze del poema, o sonetti

(1) « Giornalmente infatti per tre anni continui fece la santa comunione, preparandosi alla morte che sentiva vicina. » V. *Vita del celebre filosofo e poeta Tommaso Campailla scritta da D. Secondo Sinesio*, premessa all'*Adamo*, p. XXXVII. Sirac. 1783.

che poi al levarsi scriveva prontamente como da libro. La guasta e mal ferma salute gli dava a temere sempre di apoplessia; e difatti morì appunto del male che lo spaventava e che aveva preveduto, il giorno 7 di febbraro del 1740. Onorato di solenni e splendide esequie, e più che altro del lutto sincero della sua città e di tutta l'Isola, fu onorevolmente sepolto nella chiesa parròcchiale di S. Giorgio, ove il suo casato aveva gentilizia sepoltura (1). L'Accademia del buon Gusto di Palermo gli fece funebri onori, degni dell'illustre morto; e dopo quattro anni ne fece altra nobile commemorazione con una orazione latina che ricordava la vita e lodava le opere la-

(1) Sino a pochi anni addietro non c' era pel Campailla nè manco una iscrizione sepolcrale, e il Sinesio conchiudeva la Vita del Campailla con un epitafio da potersi a suo tempo scolpire sul sepolcro dell'illustre filosofo (v. loc. cit. p. XLI). Ma nel monumento che ora è stato fatto all'illustre uomo per cura di un suo nipote, nella stessa chiesa di San Giorgio, si legge non quella del Sinesio, bensì la seguente iscrizione: THOMAE CAMPAILLAE, *patricio Mothucensi, viro ingenii, doctrinae, humanitatis laude praestanti, qui omnia fere scientiarum arcana per seipsum edidicit, perlustravit, philosophiam poësi scito connexuit, Accademiam patriam instauravit, in exteras plerasque adscitus, editis in lucem voluminibus rem literarum publicam locupletavit; omnibus denique carus, fato cessit VII Id. febr. MDCCXL, annos natus LXXII. Huic tanto tamque praeclaro civi Josephus Campailla nepos, grati memorisque animi monumentum anno MDCCCLVIII posuit.* Da cinque anni si è innalzato al Campailla un busto in marmo nel palazzo Municipale di Modica, opera dell' egregio scultore Benedetto De Lisi.

sciate dall'illustre defunto ad onore di Sicilia e della filosofia. Più che mediocre, alto di persona, fu il Campailla di occhi guerci, di lineamenti poco da natura favoriti; di figura insomma che a prima vista niente piacesse, e dal parlare, e dalle maniere e da' pensieri solamente tirava a se amici e curiosi, che alla fama del suo nome s'ingegnavano volerlo vedere di persona, e sentirlo a discorrere (1).

Tenne commercio di lettere con molti letterati e scienziati di allora, sì dentro Italia, come fuori; fra quali il Berckeley, il Fontanelle, il Muratori, il D'Aguirre, il Rolli, il Lama; e fu onorato, vivente, di bella fama presso le dotte accademie di Londra, di Parigi, di Lipsia; chè, così il Fontanelle, Segretario dell'Accademia francese, scriveva sul proposito degli *Opuscoli filosofici* del nostro siciliano, e rispetto alle difficoltà con che il Campailla combatteva il sistema del Newton: « le difficoltà erano state ben pensate, con mente filosofica; e l'Accademia non solo le approva, ma si asteneva di darle in luce, perchè il signor Campailla ne avea colle sue stampe prevenuto l'impegno (2). » Prima delle opere del Campailla che videro la luce fu quel saggio di alcuni canti dell'*Adamo* pubblicati in Mazarino, qualche anno prima che già venisse

(1) « Tratti dalla sua fama molti forestieri nobili, che di lontani paesi venivano ad osservare le rarità della Sicilia, non dipartivansi contenti senza conoscerlo e visitarlo, chiamandolo con maraviglia uno de' maggiori lumi della filosofia moderna. » SINESIO, *Vita* cit.

(2) V. la *Vita* cit. di Secondo Sinesio, p. XXXVI.

fuori la prima parte del Poema in Catania nel 1709; e l'ultima fu l'*Apocalisse dell'Apostolo San Paolo*, della quale non potè lasciare che sola la prima parte, morto mentre già attendeva a continuarla, e a verseggiare del Paradiso terrestre spirituale, la cui contemplazione entrava nella parte seconda. Così la vita del Campailla passò per più che trent'anni tutta occupata allo scrivere e al pubblicare le dette opere; le quali, stampate dapprima a singolo, la diligente e amorosa cura del l'ab. Secondo Sinesio di Torino dimorando in Siracusa alla corte di quel vescovo, raccolse in due volumi in foglio, adornandoli del ritratto del Campailla e dei nobili signori cui furono dedicati, e arricchendoli della vita del filosofo e poeta illustre, di una dissertazione sul sistema filosofico e sull'epica poesia del Campailla, di note e illustrazioni, e infine delle lettere d'insigni personaggi che riguardassero le dette opere e il loro autore (1).

(1) V. L'ADAMO *ovvero* IL MONDO CREATO, *poema filosofico di* D. TOMMASO CAMPAILLA *patrizio modicano ecc. dedicato all' eccelso sig. cavaliere Torquato gran Croce ecc, D. Michele Grimaldi patrizio modicano; dal dottore* D. SECONDO SINESIO *torinese ecc.* Nuova edizione corretta, ripulita ed accresciuta da lui sopra tutte l'altre, e corredata di note filosofiche, e d'una Dissertazione intorno il Poema colla Vita dell'Autore. In Siracusa MDCCLXXXIII, nelle stampe di D. Francesco Maria Pulejo ecc.

L'APOCALISSE DELL'APOSTOLO SAN PAOLO, *poema sacri*, gli OPUSCOLI FILOSOFICI, *e tutte l'altre opere del sig.* D. TOMMASO CAMPAILLA *cavaliere modicano, accademico della reale Società di Londra e d'altre celebri adunanze letterarie, dedicate alla grandezza dell' eccelso signore D. Ignazio II Paternò Castello prin-*

Scrisse del Campailla, lui vivente, Antonio Mongitore nella sua Biblioteca Sicula, nella quale ci lasciò notizia di alcuni drammi che furono pubblicati: come, *La pace frai pastori*, e l'*Unione ipostatica;* oltre i melodrammi l'*Emira*, il *Ciro in Babilonia*, il *San Giorgio*, il *San Guglielmo*, che più non abbiamo; e ne tenne onorato ricordo Vito Amico nel suo Dizionario topografico siculo parlando di Modica patria del nostro filosofo. La vita poi del Campailla scritta da un Giovanni Trieste Bovio si lesse sin dal 1763 negli Opuscoli scientifici (t. X) stampati dall'ab. Camaldolese Calogerà; e già nel 1744 si era fatta di pubblica ragione la Orazione latina in lode dell'illustre Modicano, letta nell'Accademia palermitana del Buon Gusto da un p. Melchiorre da S. Antonino; e dopo il Sinesio, l'Ortolani nel nostro secolo raccolse nelle sue Biografie d'illustri Siciliani (2° vol. Nap. 1817), pur la biografia del Campailla; e dal 1817 a noi, non è mancato chi di quando in quando si fosse ricordato, oltre dello Scinà che ne parlò in più luoghi del suo Prospetto della storia della Letteratura in Sicilia nel secolo XVIII, del Campailla e massime del suo *Adamo* (1). Il qual Poema, dopo la stampa di Catania del

*cipe di Biscari*, *dal dottore* D. Secondo Sinesio *torinese ecc.* novella edizione emendata, ripulita, ed accresciuta da lui sopra tutte l'altre, e di varie note corredata, con una nuova dissertazione, e diverse lettere inedite. In Siracusa MDCCLXXXIV, nelle stampe di D. Francesco Maria Pulejo ecc.

(1) Ne hanno scritto dopo lo Scinà, Agostino Gallo nell'*Imparziale Fiorentino* (an. I, n. 20-23, 1857) ove diede una bella biografia del Campailla e toccò de' raffronti tra l'*Adamo* del

1709, fu pubblicato per intero la prima volta in Messina nel 1728, poi con data di Roma in Palermo nel 1737, e la terza volta in Milano nel 1757, in due volumi, per cura del professore Bernardo Lami, di Orazio Bianchi, e del D'Aguirre allora Questore del Consiglio di quella città. Più completa veramente di tutte le precedenti, è l'ultima di Siracusa del 1783, curata, siccome si è detto, dall'ab. Secondo Sinesio, il quale la condusse sopra un esemplare dell'edizione di Messina « dall'autore corretto, e di propria mano postillato (v. *Avviso dell'editore* p. XI); » e di più l'editore la corredava di note « per dilucidare vie più la verità filosofica, e satisfare al genio degli amici, innamorati di questo scientifico Poema, in cui ammirabile è l'autore, spiegando *communia noviter*, *et nova communiter.* »

Le opere minori del Campailla stampate tra il 1709 e il 1738, si hanno tutte raccolte nel volume che in questa edizione curata dal Sinesio seguì un anno dopo (1784) al primo; ed esso comprende l'*Apocalisse dell'apostolo San Paolo*, gli *Opuscoli filosofici*, le *Considerazioni sopra la fisica d'Isacco Newton*, alcuni *Problemi spiegati secondo i principi della fisica corpuscolare* (1), i *Problemi Natura-*

nostro e il poema di Lucrezio e il *Paradiso perduto* del Milton; Vincenzo Navarro, ultimamente rapitoci dal colera, il quale scrisse pur del Campailla una breve vita; e Mario Villareale che di proposito discorse dell'*Adamo* dal lato della poesia. Ma a tutti questi ultimi, come a noi, ha prestato materia la Vita che ne lasciò il Sinesio premessa alla sua edizione delle opere del Campailla.

(1) Pubblicati la prima volta in Palermo nel 1738 in 4°.

li (1), il *Discorso del Moto internò degli animali* (2), l'altro sopra la *Fermentazione* (3) e le *Risposte* del Campailla alle Riflessioni critiche del dottor Antonio Grano sopra alcuni passi del Poema (4); oltre alquanti Sonetti scelti degli Emblemi; non poche lettere scritte da vari sulle opere del Campailla, una dissertazione del Sinesio sull' Apocalisse di San Paolo, e una Epistola latina di esso editore Ai signori della R. Società di Londra, cui mandava la nuova edizione delle opere del poeta e filosofo, onorato di appartenere al loro consesso.

Se non che, non è da approvare al Sinesio l'aver posto mano a certe mutazioni di forma nelle stanze e ne' versi del Campailla: tutto che forse queste mutazioni eran fatte con senno, e con l'intendimento di coreggere quei difetti che i critici già avevan trovato nella lingua e nelle metafore dell'autore dell' *Adamo* (5). Nè doveva rimuovere la dedicatoria del Poema che il Campailla aveva fatto con versi stupendi alla maestà di Carlo VI Imperatore, in grazia di altra dedicazione che egli il Sinesio, da editore, faceva al patrizio Grimaldi, cultore e protettore delle lettere e della filosofia; supponendo che il poeta non altrimenti avrebbe fatto in quella novella edizione. Nè gli so eziandio scusare aver collocato in fine del Poema la tradu-

(1) pubblicati prima in Palermo nel 1727 in 4°.

(2) pubblicato in Palermo nel 1710 in 12°.

(3) pubblicato in Palermo nel 1709.

(4) pubblicate in calce dell' edizione dell' *Adamo* fatta in Palermo con data di Roma, nel 1737.

(5) V. *Avviso dell' edit.* prem. all' *Adamo*, edizione cit. 1783.

zione latina degli argomenti di esso fatta dal Prescimone, e nella edizione di Messina, viventi il Campailla e il Prescimone, messa con ragione innanzi siccome era naturale. I quali intanto non sono che difettucci appetto delle molte cure che il Sinesio spese con tanto amore alla ristampa di que' due volumi, nei quali così ci furon lasciate raccolte in un corpo tutte, o almeno quasi tutte, le opere del Campailla (1). Fra le quali intanto avvertiva con molto dolore non trovarsi le scritture di filosofia esposta in dialogo a comodo de' cavalieri e delle dame, che il Sinesio sapeva avere il Campailla composto, e già non gli era riuscito di trovare, siccome nè manco gli era venuto fatto di avere altri scritti ch' erano stati lasciati non si sà a chi, e non più si conservavano presso i congiunti del poeta e filosofo, da' quali il premuroso editore s'ebbe ajuti, e quanto gli potevano apprestare di notizie e di opere che restavano (2). La qual' opera intanto di filosofia, non potuta trovare dal Sinesio, è ora pubblicata, e uscì fuori la prima volta nel 1841 in Siracusa, per opera del sig. Giuseppe Campailla, nipote dell'autore, col titolo *Filosofia per Principi e Cavalieri, scritta per un nobile giovinetto,* ch' era un Giuseppe Grimaldi, ammaestrato allora dal Campailla.

La fama adunque del Campailla corse, lui vivente, per

(1) Fra' volumi mss. che la Biblioteca Comunale di Palermo ha testè acquistati dall'erede del fu Agostino Gallo, è un volumetto ai sonetti del Campailla che credo inediti.

(2) V. *Avviso dell' edit.*, p. XI, prem. all' *Adamo* ed. cit. 1783 *Vita* del Campailla.

*Mondo creato* aveva dato un assaggio come poeticamente spiegare dottrine filosofiche e teologiche in un poema assai rapido, e con macchina troppo semplice, così da parere più una cantica che un poema. Il nostro Campailla può dirsi aver voluto cominciare donde finiva il Tasso, cioè dalla creazione dell'uomo; e recava in materia per se didascalica la favola dell'epica, e l'azione del dramma.

L'*Adamo* pertanto va composto di venti canti: nel primo si tratta de' principii delle cose sì metafisicamente che fisicamente; nel secondo del cielo; nel terzo de' pianeti; nel quarto degli elementi e delle qualità; nel quinto della scienza umana; nel sesto della gravità; nel settimo della terra; nell'ottavo del mare; nel nono dell'aria; nel decimo del fuoco; nell'undecimo delle piante, nel dodicesimo dei bruti; nel tredicesimo dell'uomo; nel quattordicesimo dell'economia animale; nel quindicesimo della generazione; nel sedicesimo de' sensi e de' sensibili; nel diciassette-



s'intende di questa facoltà, ben potrà nella lettura del Poema assicurarsi, che molte ipotesi l'ha riformate di sua propria invenzione, e moltissime cavate della feconda miniera del suo ingegno, come sono etc. » E quì nota tutto quello che nel Poema c'è di proprio del Campailla, dal sistema della luce e dalla cagione de' vulcani e de' tremuoti, al moto degli animali alla pazzia, al sonno, ai morbi; conchiudendo: « Ma, quello che, a mio parere, ha dell'unico e dell'inarrivabile, si è lo spiegare sì felicemente e con tanta chiarezza, facoltà cotanto astruse, come sono le materie naturali, metafisiche, meccaniche, astronomiche, idrostatiche, chimiche, metallurgiche, metereologiche, botaniche, ottiche, anatomiche, mediche, farmaceutiche, morali, e teologiche. » v. a pag. XLVI-VII; dell'ediz. di Siracusa.

simo de' morbi; nel diciottesimo del discorso umano; nel diciannovesimo delle passioni dell' anima e della sua immortalità; nel vigesimo di Dio. Nel quale poema il nostro filosofo è sovratutto cartesiano: ma siccome non tutto cartesiano, bensì spesso correggitore delle dottrine cartesiane, ci piace riferire sul proposito del sistema specialmente fisico del nostro siciliano, questo passo di una lettera che scriveva al Muratori ai 5 di marzo del 1730: « Confesso esser verissimo, ch' io sia nelle mie opinioni attaccato a Cartesio, e che tutto il nerbo della mia filosofia sia cartesiano...... Tuttavia dove mi è stato permesso, mi sono distaccato da Cartesio, come nell'ammetter gli atomi nella produzione della luce e dei colori, nell' attrattiva della calamita, nel veicolo della sensazione, nel luogo del senso comune ch' ei pone nella glandula pineale, nel moto del cuore, etc. ». Le quali parole si riferivano a quelle del Muratori scritte al Prescimone: « Ha il sig. Campailla ingegno e forze di lavorare di sua testa, e d'essere capitano e non tenente; perchè è ben vero che in alcune cose egli opera di suo capo, pure tutto il nerbo della sua filosofia è cartesiano..... Gli uomini grandi come il sig. Campailla, hanno da mettersi in maggior libertà di pensare; e certo che oggidì è caduta di pregio oltramonti la sì famosa scuola cartesiana (1) ».

Adunque, il nostro filosofo dà tutto l' andamento del metodo dubitativo e psicologico del Cartesio nella prima meditazione che fa Adamo, sopra se stesso così stupendamente ritratta in questi versi del Canto primo:

(1) V. *Lettere* cit. in appendice all'*Adamo*, ediz. 1783, p. XI-XII.

Io, che son? Chi son io? Sì, corpo io sono;
Ch' altro non veggio in me, ch' il corpo mio.
Ma se corpo son' io, come ragiono?
E son cosa che penso e che desio?
Pur se di corpo in me le parti sono,
Come penso che corpo or non son io?
In me se corpo e se pensiero aduno,
Come due non son io, come son uno?

Se penso dunque, e corpo esser pens' io,
Son corporeo pensier, corpo che penso:
Ma come se è corporeo il pensier mio,
Dal corpo astratto il mio pensier ripenso?
Nè corpo io son, che di pensar desio,
Perchè i pensier, solo in pensar, dispenso;
E se al pensare è il mio pensiero accinto,
Penso dal corpo il mio pensier distinto.

Ma pur col mio pensiero ha gran consenso
Questo corpo, ch' in me, pensando, io miro:
E pur, che cosa è corpo? e ch' esser penso
Questo corpo, a cui penso, in cui m' aggiro?
Color, forma, durezza, offre al mio senso
Il corpo, se lo tratto, e se rimiro.
Corpo per quel che penso è l' aria pura:
Nè forma ha, nè colore, e non è dura.

Questo fango, che a me simile ammiro,
Vermiglio, molle, figurato, e steso,
Varia mentre lo tocco, e mentre il miro,
Mole, forma, color, durezza e peso;

Ed altro in lui non sento e non rimiro,
Che modi in variar, sempre è disteso.
Se può dunque ingannarmi il senso infido,
In lui, che può fallir, più non confido.

Ma sia pur sempre ad ingannarmi inteso,
E in cangiar modi e forme ognor m' inganni,
Che non può, in varie moli ognor compreso,
Forme cangiando, insinuarmi inganni;
Dal mio pensiero è sempre il quanto appreso,
E da l' estensione ho i disinganni;
Si muti in mille guise, io penso intanto,
Che inseparabil fia da l' esser quanto.

Ma chi m' affida pur, che non m' inganni,
Ideandosi tale al mio pensiero?
Conosco io ben del senso mio gl' inganni,
Ch' è spesso al pensier mio poco sincero:
Temo ben io de la fallacia i danni,
Ch' il falso insinua in maschera di vero;
E chi può di me stesso assicurarmi,
Che natura io non abbia atta a ingannarmi?

Se basta ad ingannarmi il mio pensiero,
Allor che il corpo i suoi pensier dispensa,
Deh, chi m' affida almen che più sincero,
Non s' inganni in pensar chi a ciò ripensa?
E di pensar, pensando al falso, al vero,
Non s' inganni il pensier, pensar che pensa?
Ma s' inganni egli pur: se a ciò ripenso,
Pensando d' ingannarmi al certo io penso.

Io penso, dunque son: cosa che pensa,
Son io, che, mentre penso, adunque sono.
Conosco il mio pensier, ch'a ciò ripensa,
E nego, affermo, dubito e ragiono,
Intendo, voglio: ho di pensieri immensa
Turba che del pensier più modi sono:
E mentre io sento, immagino ed apprendo,
Di queste varie forme idee comprendo.
(*Stanze* 49-56).

E in qnanto alle idee di nostra mente, egli tiene che parte di esse sieno innate, siccome infusi i principii primi del ragionamento; stantechè in essa mente, immortale, e immagine specchiata del *primo Lume*,

Fè Dio le innate idee nel suo pensiero
Di se, de' suoi attributi, e di se stessa,
E le notizie prime ha infuse a parte
A capir quanto fa natura ed arte.
(*St.* 47).

Poi, le idee sono diverse, perchè

Obbietti rappresentano diversi;

tuttavia,

Benchè obbiettiva sia, l' idee mentali
Hanno realità nell' intelletto.
Di sostanza l' idee son più reali,
Di quelle, che accidenti han per obbietto.
Ed ha maggior realità ideali

L'idea di un infinito ente perfetto;
E quanto in lor di realtate appare,
Tanto in rappresentar sono più chiare.

Specchio spirituale è l'intelletto,
Intellettiva immagine è l'idea:
E ch'egli questo esprima, or quell'obbietto,
Causa esterna formale è che l'idea,
Sempre è di corpo immagine ed effetto
Quella che ne lo specchio il corpo crea.
E per quanto è imperfetto un esser tale,
Dirlo un nulla o del nulla opra non vale.

Ma quai son queste idee? Me stesso idea
Di me stesso l'immagine a me stesso.
Ho l'idea d'un altr'uom: ma questo crea
De la mia propria idea qualche riflesso;
Ho del corpo l'idea; ma questa idea
Di me sostanza è un simulacro impresso.
L'idea di quantità ch'ebb'io da'sensi,
Forse eminentemente in me contiensi.

Pur nella mente ho il simulacro impresso
D'un ente perfettissimo, infinito.
E forse questo ancor vien da me stesso
Da l'idea di me stesso in me scolpito:
Ma finito son io, nè può riflesso
Causar d'ente infinito ente finito:
Dunque infinita è fuor di me sostanza,
S'in me d'ente infinito è la sembianza.

Che non sia Dio per vera idea capito
Dubitar non degg' io, mentre l' apprendo;
Nè che la chiara idea d' ente infinito.
Sol per negazion di fine intendo:
Ne l' infinito più che nel finito,
Chiaro che sia realità comprendo:
Anzi de l' infinito or che ho l' obbietto,
De le mancanze mie scorgo il difetto.

Per lume di natura or sì t' intendo
Onnipotente ed infinito Dio;
L' attuale esistenza in te comprendo,
Somma perfezion se in te s' unio.
Un monte senza valle io non apprendo,
Nè te senza esistenza, o Dio, Dio mio:
Perfettissimo t' offri al mio intelletto;
Nè v' è senza esistenza esser perfetto.

(*St.* 59-64).

Che se il nostro conoscere è capace di errore, questo avviene non da necessità della mente, ma dalla volontà che governa il giudizio e non tien dietro al criterio della verità e della certezza del nostro conoscimento, che è, secondo Cartesio, l' idea chiara, e distinta della cosa.

Io son dunque, e v' è Dio: creato ha Dio
Essenza di pensar ne l' alma mia:
Nè quest' anima mia creder degg' io
Che atta a sempre fallir formata sia.
Se tal creato avesse il pensier mio,
Iddio fallace, ingannator saria.

Tal io non son, nè Dio: s'erro sovente,
È libero operar della mia mente.

E a prova che oltre il pensiero e la mente vi sia un organismo o corpo, due termini essenzialmente distinti, ma accordati nell' unità di *uomo*, segue così il nostro filosofo e poeta :

. . . . . . . . . Io mentre penso,
Ho del corpo l' idea chiara e distinta:
Sempre il conosco figurato estenso,
Che ha la figura a variarsi accinta:
E benchè quest' idea venga dal senso,
In me non può dal nulla esser dipinta.
Fuori dunque di me corpi vi sono:
Di corpo dunque e d' alma un uomo io sono.

. . . . . . . . . . . . . . . . .
Diversa ho de la mente idea dipinta,
Diversamente è il corpo in me ideato:
Dunque dal corpo è l' anima distinta;
Dunque il corpo da l' alma ha vario stato;
L' alma dunque dal corpo ha varia essenza,
Varia dunque tra questi è l' esistenza.
(*St.* 68-69).

Del discorso umano si dà materia poi il nostro filosofo per tutto un canto, che è il XVIII, del suo poema: e quivi è detto che l' intelletto, il quale, *incorruttibile*, è *forma dell' uom sostanziale* che si ha *entro un corpo organico ricetto* (c. XIII); ovvero l' anima che dentro la *corporea mole*,

intende, idea, rimembra, ragiona, vuole; riceve nel sensorio comune o *senso interno* (il quale ha luogo ne' *corpi striati*), e per *lo canal de' sensi*, il *carattere* che *invia l'obbietto* nel senso esterno: e qui nel sensorio dov' ella appunto l'anima risiede, accoglie tutte le sensibili impressioni, onde si muove la meccanica del discorso umano.

In questi l' alma umana, in quanto sente,
Corpi siriati assiste, e ognor risiede;
Qui legata, a gli spirti intimamente,
In se, incorporea, a i corpi oprar concede:
Quì l' occhio spirital sempre' ha presente:
Quì tocca, odora, gusta, ascolta, e vede:
Quì le potenze sensitive ha immote,
Quì non sentir ciò che s' idea non puote.

Suol della volta in quel lucido setto
La fantasia spiegar sue forze, in cui
Come pervio e diafano perfetto
Per ogni parte han via gli spirti sui;
Quì le idee rappresentano l' aspetto,
Che dal senso comun passano in lui:
Le mira in questo specchio, e le contempla
L' alma, e in se spirital le idee n' esempla.

La idea dal setto lucido, leggiera
Entro il corpo calloso alfin trapassa,
E nelle tele sue l' immago intera
Imprime, e il suo carattere vi lassa:
S' impronta in lor, come suggello in cera,
Nè facilmente per tempo si cassa.

Altre idee in altre fibre impresse poi
Serban ne la memoria i tesor suoi.

Se ragionar la mente avvien che brame,
Su quelle idee che il comun senso invia,
Uop' è che le trascorse idee richiame
Da la memoria a la sua fantasia.
Ponle nel setto lucido ad esame,
Le rigetta o le approva, odia o desia,
Conforme tragge da le loro essenze
Felici o infauste a se le conseguenze.

E degli esterni obbietti lor là dove
Ha la malizia o la bontà compresa,
I principii de' nervi apre, e vi piove
Copia di spirti, ove ella vuole, intesa:
I muscoli ritira e i membri move
A l'amplesso, a la fuga, a la difesa;
E quando poi di quei resta sicura,
Più spiriti non manda e i nervi ottura.

(*St.* 10-13).

Le passioni intanto dell'anima e la sua immortalità fanno l'argomento del canto XIX, nel quale il nostro Campailla si leva a tanta altezza che se potessi vorrei tutte riferire le stanze bellissime di poesia, e ricche sopramodo di assai sottile speculazione. In esse ad esempio, così è data la distinzione tra la creatura spirituale, la corporea, e l'anima umana.

Di Dio pria l'assoluta Onnipotenza
Ch'è l'eterno, infinito Esser primiero

Da cui l' esser secondo ha ogni altra essenza,
Dipendente da lui, che è l' Esser vero,
Due sostanze creò, d' intelligenza
L' una dotata e libero pensiero,
Spirital come lui, semplice e pura;
E fu la nostra angelica natura.

L' altra corporea, e quanta, e che si intende
In lungo, in lato estesa ed in profondo;
Mobile e figurata, e in se comprende
Quanto è di vario universal nel mondo:
Mossa, move ne' ciel, ne gli astri splende,
E ingravida alla terra il sen fecondo
Da lei fur gli elementi, e i misti eletti,
Di cui son gli animali i più perfetti.

Fra l'angelica poscia e l'animale,
Si compiacque crear media fattura;
E di corporea insieme e spiritale
L'opposta unì nell' uom doppia natura:
Ma con certa union sostanziale,
Che sol forma una essenza, e tal mistura:
Sì che due pregi ha l' uom nel sen fecondo
Del corporale e intelligibil mondo.

Mentre che il corpo suo l' anima informa,
(Tranne le innate idee, che in se comprende)
Le idee avventizie, e i suoi concetti forma
Per mezzo de' fantasmi onde dipende.
A i propri spirti i suoi pensier conforma,
E per lor sente, immagina ed intende

Discorrendo su quel che in lei si ammette,
Per le finestre de' suoi sensi strette.

Ma poichè al corpo suo non è più unita,
Per via non pensa più de' sentimenti,
E propria gode sussistenza e vita,
De le angeliche al par compiute menti;
È da idee innumerabili assistita,
Da i corporei fantasmi indipendenti,
E solo ha la potenza essenziale,
Col corpo un tutto a far sostanziale,

(*St.* 65-69).

E l'anima umana è adunque per sua natura immortale non sofferendo il mancamento stesso che per morte avviene del corpo: conciossiachè,

Se l'anima de l'uom sostanza è tale,
Che pensa, sente, idea, giudica e vuole,
Sostanza è come noi, spirituale,
Distinta da la sua corporea mole:
Perciò, come l'angelica immortale,
Che senza corpo ognor sussister suole,
E vive, giunta al corpo o disunita,
E il pensare e il voler son la sua vita.

(*St.* 71).

Del Mondo poi tratta il poeta per più canti; e cosi nel Canto I dice che Dio, *libero agente*,

Creò tutto a un sol detto onnipotente.
Dal nulla allor fu la materia estratta,
Fu un sol punto il volerla, e averla fatta.

Per vasti spazi ella si stende immensa,
Impenetrabilmente unita e dura:
In lungo, in lato, ed in profondo estensa,
Al moto indifferente, e a la figura;
Per soda quantità, continua e densa,
Dal Quanto indivisibile in Natura:
Sol ha potenza in particelle incisa,
D'indefinitamente esser divisa.

In atometti quanti, e figurati
Dio la divide interamente, e spezza;
E trini, e coni, e sferici, e quadrati,
Vàri di superficie, e di grossezza:
Altri cavi, altri curvi, altri uncinati,
Diversi di figura, e di grandezza;
Di cui franger la mole, e la figura,
L'ordin non può mai de la Natura.

In tre di quantità generi vari,
Distinti son da l'increata mano.
Nel genere primiero atomi pari
Fece in grandezza il Facitor sovrano,
Tanto da gli altri in quantità dispari,
Quanto dal mille un numero è lontano:
E tanto in minimi atomi disgiunti,
Che quasi dir li puoi fisici punti.

D'atomi tutti sferici, composto
In globoletti è il genere secondo:
Di grandezza in più ordini disposto,
Lo spazio al tutto empie di se profondo.

Di forma a questo, e di grandezza opposto
Fe' il gener terzo il Creator del mondo;
Che gli atomi più grossi ha variati,
In figure indicibili formati.

Questi in figura, e in quantità ineguali,
Generi d' atometti indifferenti,
Indi ordinati in mille modi, e in tali
Mille varietà di movimenti,
Furono de le cose universali
I tre principalissimi elementi:
Onde fu congegnato, e fu costrutto
Da una materia, e pochi modi il tutto.

Ma il tutto allor senza beltà di forme
Era ne la materia inordinata,
Ch' oziosa giacea, stendeasi informe,
Anche dal gran Motor non agitata;
Stavasi l'Universo egro, e difforme,
Pien di confusione irregolata:
E ne la vastità del Caos profondo
Languia sepolto oscuramente il Mondo.

Quando con quella forza onnipotente,
Che ha di Motor, l'eterno Nume, immoto,
Nel sen de la materia indifferente,
Comunicò l'impression del moto:
Ed ecco il tutto allor rapidamente,
Che in vortici s' aggira entro del voto,
Dio con influsso universal lo regge,
Ed a' suoi moti dà regola e legge.

E segue colla combinazione degli elementi, e colla rotazione degli atomi, onde i globi *dalla proporzione equilibrati*, e i cerchi de' cieli, e

Le specie innumerabili de' misti.

Pertanto, confuta nel Canto V la dottrina Aristotelica,

. . . . . . . che la materia, onde in effetto
Deriva ogni sostanza ed ogni essenza,
Scevra di ogni atto fisico perfetto,
Non sia che una purissima potenza;
Che non composto sia primo soggetto,
Onde il tutto composto ha sussistenza:
Nè che, nè qual, nè quanta, e pure intanto
Il che da lei risulta, il quale, e il quanto.

Nè rispetto alla forma ha maggiore indulgenza al greco filosofo, che trova avere stancato vanamente il suo ingegno a darne acconcia definizione e intelligenza:

Atto primo, dic' ei, sostanziale
Del corpo naturale è sol la forma:
Onde acconcia materia a farsi tale,
Tale, a tale si rende, ove s'informa.
Ma nè che sia, mi sa spiegar, nè quale,
Nè di sua essenza intrinseca m' informa.
Come, se aeree son le fondamenta,
Del sistema la fabbrica sostenta?

Spiegar come potrà de' varii effetti
Le cause più recondite e latenti?

Schiarir come de' fisici soggetti
Saprà tanti fenomeni evidenti? . . . . . .

Accagiona il nostro di molti errori la metafisica di Aristotile, e di più assai la fisica, le cui verità dice, furon vestite di larve metafisiche; così che,

Da ciò delusi i suoi seguaci, in tali
Error cadran di false opinioni,
Che ne i fisici corpi e naturali
Trasferiran le logiche nozioni;
E gli enti astratti in qualità reali
Cangeran con sofistiche ragioni;
Ne la natura e positive e vere
Le fantasme credendo e le chimere.

Se lo Stagirita si ha per qualche verso ragione, è allora che va interpetrato ne' sensi di Eudemio e di Alessandro Afrodiseo, e non in quello delle scuole; e con questa interpetrazione il nostro troverebbe conciliata la aristotelica alla filosofia corpuscolare, e la materia prima agli atomi della nuova fisica. Il Campailla porta in questa confutazione di Aristotile tutto l'ardore che un secolo innanzi si era veduto nelle Università italiane contro il vecchio maestro, o meglio contro l'Aristotile degli Arabi combattuto dall' Aristotile sincero e greco; tuttavia, non è cieco di fanatismo pel suo Cartesio, tanto da non trovarci pure i suoi errori. Però,

Troppo ha, ne l'alte idee, Renato ardito
A i globetti celesti attribuito.

Di luce ove a produrre il raggio adorno
Basti dei globi eterei la forza,
Ogni pianeta, a cui di questi intorno
Uscir dal centro un vortice si sforza,
Potrebbe il mondo in un perpetuo giorno
Illuminar, di propria luce a forza.
Ne' globetti rotanti avvolta anch'essa,
Splender dovrebbe al ciel la terra istessa.

Qualor torbida macchia al sole adombra
Spazio considerabile di lume,
Quel, che di lui la periferia ingombra,
D'un etere globoso ampio volume;
De la macchia verrebbe a coprir l'ombra,
Con l'intrinseco suo natio barlume:
Campeggia pure, de' globetti ad onte,
La negra impression del sole in fronte.

Se dai globetti eterei la luce
Spinti dal Sol fusse mai posta in atto,
Chi dal centro a recedere gl'induce,
Li porrebbe in densissimo contatto.
Or il fuoco qualor qui si produce,
Chi gli dà moto tal, chi lo rend' atto
A se uguale a sospingere una mole
D'etra, da terra al resistente sole.

Ma posto il lume poi ne' moti estensi
De gli atomi solar fra lor notanti
Cerchiano i globi eterei, non densi
Ma che cedono agli empiti rotanti:

Qualor qui sono in terra i fuochi accesi,
Son dal lor cerchio a spremerli bastanti,
Tanto più in questo vortice terreno,
In cui dal centro ognor scostansi appieno.

Da la sottil materia unico effetto
Del foco per Renato, è l'igneo ardore:
Sono i globetti eterei il soggetto
Del lume, per lo stesso, e del calore:
Or quale ammetter può saggio intelletto
Senza ardir, tal sistema, e senza errore,
Che non sia quel, che scalda, il quale accenda,
Che non sia quel, che accende, il qual risplenda?

Chi nel vetro a la luce i pori aperse?
Quel, che di duro, liquido lo rese.
Chi di rigido in liquido il converse?
Foco, che penetrollo, e che l'accese.
Quel foco, che cos'era, ov'ei s'immerse?
Etra sottil, che i globoli sospese.
L'etra dunque sottil le vie fè rette:
Retto l'etra sottil dunqu'ei trasmette.

D'accesi cerei entro l'ignita lampa,
Disposti in retta linea, il guardo gira;
E la vampa de l'un, ne l'altrui vampa
Trasparir lucidissima, rimira.
Con passaggio diafano, che stampa
Più lumi, ne' tuoi guardi un lume ammira,
Trasmette, e luce insiem fiamma focosa,
Traslucida in un punto, e luminosa.

L'etra sottile, onde la fiamma costa,
Non mai mischiarsi a i globoli permette:
Dunque perchè de l'a'tra fiamma opposta
Lo sforzo in se de' globoli trasmette?
La luce, che ne l' impeto è riposta
De' globetti celesti, ove si ammette?
D' un corpo men sottil moto minore
Come in un sottilissimo ha vigore?

Di Cartesio impossibile a salvarsi
Nel sistema, il fenomeno rassembra.

Finalmente sul proposito del mondo, l'Angiolo rafferma ad Adamo nel Canto VI, che

. . . . . . . qualor denso il raro incalza,
È un equipondo altissimo e profondo:
Che se solo pesante in fluido s'alza,
È un bilancio giustissimo di pondo
Che, o tragge, o segue un corpo, o scende o sbalza,
Altro non è che un eqilibrio al mondo;
Conchiuse al fin, che è mobile natura
Di peso un meccanismo e di misura.

(*St.* 100).

Se non che, il sistema fisico del nostro filosofo vorrebbe un libro apposta, perocchè abbonda più che il metafisico: e credo meglio conchiudere dicendo che, in fine, il Canto ultimo cioè il XX del Poema, è dato a *Dio*, e con esso canto si conchiude tutta la macchina poetica nella speranza o fede di Adamo, che come la cognizione naturale

è stata illuminata dalla rivelata, così alla caduta della natura umana rechi soccorso la redenzione divina. Onde Dio è l'Ente infinitamente perfetto,

Che pensa e vive ed è il pensar sua vita,

Semplice ed uno; e in se contiene il tutto
Su del quale e infra il quale v'è il cieco nulla,
Sotto di cui sta ubbidiente il tutto,
Fuor del qual, senza il qual, trovasi il nulla:
Per lui, da lui sorge e procede il tutto,
Ch'è senza il lume suo tenebre e nulla:
Prima del tutto il nulla in lui non era,
Il tutto è in lui qual punto, ed Egli è sfera

Testimonj fedel del Creatore
L'opere tutte son de la natura;
Ti porta al sommo suo primo Motore
Quel moto universal che sempre dura;
Predica il sommo suo savio Rettore
L'ordin ne l'universo e la misura:
Le creature tutte, ognor sent'io
Di Dio far fede, e dir che in loro è Dio.

Stolto sarà chi, in osservar formata
Città real, con ordini ammirandi,
Piena di augusta Corte, e frequentata
Da Ministri, da Popoli, e da Grandi,
Dicesse che non sia poi regolata
Da chi regga, e proveda, e vi comandi;
Ma più il sarà, chi vedrà il mondo, e senza
Freno vorrallo d'alta Intelligenza.

Tale è di Dio l'idea ne l'alma impressa
Da quel Sommo Fattor, che a se la crea,
Che chi lo nega ancor, quei lo confessa;
Chè nol potria, se non ne avesse idea:
E quella idea di un Ente Sommo espressa,
Da una somma Cagione in lui s'idea,
Chè fievole non può, finito obbietto
Ente rappresentar sommo perfetto.

Nè tale idea la fantasia compose
Da varie perfezioni insieme unite;
Che l'università de l'altre cose
Perfezioni in se non ha infinite.
L'idea, che innata Dio ne l'uomo impose,
Ha di perfezion doti compite:
Nè, come idea, da mille obbietti estratta,
Aver cosa a se può giunta, o detratta

E donde mai qualunque ente creato
L'uomo sa, che non sia sommo, perfetto?
Fra le perfezion, di cuî è dotato,
Come arriva a discernerne il difetto?
Se non perchè ne la sua mente innato
Di un Ente perfettissimo ha il concetto?
Di un Archetipo tal col paragone
Di ciò, che manca altrui, sa dar ragione?

La filosofia professata dal Campailla è tutta, propriamente ne' Canti dell'*Adamo*: tuttavia l'autore stesso volle raccoglierla a principio della sua *Filosofia per Principi e Cavalieri scritta per un nobile giovinetto;* e quì trovi rigo-

rosamente il seguace di Cartesio, massime rispetto a metodo e ai principii della cognizione. Fa pertanto intendere il nostro filosofo, fingendo essere sentenza dello scolare che piglia ammaestramento dialogando con lui maestro, che la scolastica non era più da seguire, stante essere tutta speculativa e niente riguardare la cognizione delle cose naturali; non però di meno essere di grande difficoltà alla mente umana il raggiungere la verità, e però occorrere sovratutto di attendere al metodo di un buon e sodo filosofare.

Così, per prima arte metodica va il dubitare di tutto, e il tenere, per finzione, quali false anche le verità che la mente sa pur troppo di esser vere; e ciò perchè vagliando tutto col *criterio della ragione*, si riesca assicurati della sodezza e verità delle nostre cognizioni. Se non che, c' è qualcosa di cui non può dubitarsi, cioè il pensiero; e da ciò che si pensa, nessun dubbio che c' è qualcosa che pensi; « e supposto che v' ingannate, adunque *siete:* perchè chi non è non può ingannarsi (1). » Appresso a questa prima verità, si trova in noi l'idea di un essere perfettissimo, che è l' idea di Dio; e stantechè idea siffatta non può venire da noi, ma da cosa pur perfettissima, proviene essa da Dio stesso, « il quale nell' averci creato impresse in noi la sua imagine, » che racchiude in se la *esistenza attuale*, già compresa nell'idea che rappresenta un Essere sommamente perfetto, in cui « l'esistenza attuale è una delle principali perfezioni. » Poi, « questa idea non è distinta da Dio o fuori di esso, ma la mente

(1) V. *Filosofia per Principi e Cavalieri* ecc. p. 14.

vede in Dio lo stesso Dio, ed è unita con lui più che col suo corpo; (1) » e questa nozione di Dio si può ben dire *innata*, stante correre tra la mente e Dio un'*innata unione*, onde l'intima cognizione che apparisce nella idea sopradetta. La quale è la seconda verità fondamentale della nostra cognizione. Indi, nasce la natura propria della mente umana, che è di poter cogliere la verità per la cognizione e il giudizio e il libero volere; e ne vien fuori perciò la necessità di un criterio nell'assentire, affermare o negare, posto dall'autore, al modo cartesiano, nell'*idea chiara e distinta* della cosa che è obbietto del nostro conoscere. Ma quali sono le idee chiare e distinte? domanda lo scolare. La risposta del maestro dà tosto che « idea chiara si è quando la mente comprende una cosa che voltandola e girandola per ogni parte, e considerandola d'ogni dove, non vi conosce alcun dubbio, e chiaramente ed apertamente ci muove l'intelletto ad approvarla per vera.... Idea distinta è quando si conosce non solamente la cosa, ma anche il modo della cosa, e si conosce separata talmente d'ogni altra cosa che non contenga se non quello che chiaramente in essa si percepisce (2). » Il pensiero è di più l'essenza dell'anima, la quale è sostanza *che pensa*; come, essendo il corpo una sostanza *quanta*, la essenza della materia corporea è per lo appunto la quantità, nè altra idea chiara e distinta si ha della materia tranne di essere una sostanza *quanta*.

Poste queste cardinali verità, che l'anima sia una so-

(1) V. *Op. cit.* p. 17.
(2) V. *Op. cit.* p. 19.

stanza *che pensi*, che Iddio *attualmente esista*, che il corpo sia una sostanza *quanta*, l'autore dice potersi dedurre « tutte le altre verità che sono nella natura; » e specialmente da ciò che l'anima sia una sostanza estesa, « la gran verità che l'anima sia distinta dal suo corpo, perchè avendo differente essenza, debbono avere differente esistenza (1). » Segue adunque il dialogo alla prova de' corpi esterni, e a quella del nostro corpo per la via delle sensazioni; e così si ha l'addentellato a passare il discorso alla formazione e natura dei corpi inorganici ed organici, all'ipotesi cosmogonica dell'autore, alla natura del moto e del luogo, alle leggi chimiche e fisiche onde si governano le cose; conducendo così di questo modo, ora tenendosi alle dottrine cartesiane, ora correggendole, ora cedendo al Newton, ora anzi spesso oppugnandolo, un esteso insegnamento di scienza fisica, che dall'essenza della materia corporea discorra per tutto il mondo visibile, i suoi elementi o i suoi fenomeni nei cieli e nella terra.

La brevità di questo lavoro non mi dà poi agio a discorrere delle altre opere del Nostro di materia fisica o fisiologica, che non son poche, né di picciol merito; e solo dirò che in assai pregio furon tenute dall'Accademia di Parigi, siccome ne scriveva all'autore il Fontanelle che n'era allora segretario, le *Considerazioni sopra la fisica* d'Isacco Newton; che molto conto faceva il Muratori, citandolo, del discorso *come la mente umana è delusa in sentire, discorrere e giudicare pazzamente*; e che pregevo-

(1) V. *Op. cit.* p. 23.

lissimi sono i due discorsi *del Moto degli animali*, e *dell' incendio del monte Etna*; scritti a correggere talune sentenze del Borelli; e l'altro *della Fermentazione* al dott. G. Moncada, ove l'autore raccoglie le principali sue spiegazioni dei *Problemi naturali*, e le novità che aveva saputo trovare in quelle indagini della natura e sperimenti dell' arte. Nè m' occorrerà pur dire delle dottrine teologiche, che sono le cattoliche, onde è pieno l' altro poema, restato incompiuto, dell' *Apocalisse dell' apostolo San Paolo*; e conchiuderò piuttosto di tanto illustre filosofo e poeta, con le parole che di lui lasciava scritte l' Amico, cioè non essere stato il nosto Campailla a nessuno secondo sia per acume di mente, sia per ricchezza di linguaggio, ovvero per felicità di estro poetico (1).

Il Cartesianismo adunque negli anni che moriva il Campailla, benchè non guardato di buon occhio nelle scuole de' Gesuiti, era tuttavolta viemmaggiormente in onore presso i nostri che non la vecchia scolastica, quantunque non del tutto silenziosa. Chè nell' anno stesso che mancava il Campailla si stampava in Catania l' *Aristoteles redivivus in entis et naturae systemate* (1741) del Barberini de Angelis, e si disputava tuttavia per le scuole su' predicamenti e sopra i due intelletti di Aristotile. Ma, pochi anni eran corsi dalla morte del Campailla, quando già la filosofia Cartesiana si vide in faccia, a toglierle il posto che fra noi si aveva ottenuto, il Leibnizio e il Wolfio; tanto che nel febbraio del 1750 i Benedettini di San Martino professavano pubblicamente in una disputa tenuta nella

(1) V. *Lexicon topograf. Sicul.* v. *Motyca*, 1757.

loro chiesa dello Spirito Santo in Palermo le dottrine leibniziane, tosto divulgate non solo in Palermo, ma in Messina, in Catania, in Cefalù, in Mazara, in Monreale (che, al dir dello Scinà, *fu il paese e il regno della metafisica*), e dovunque ci era allora insegnamento di filosofia (1). Onde, il secolo XVIII fu in Sicilia tenuto in metà tra Cartesiani, e Leibniziani (2) e, avendo detto de' primi, ora diremo appunto di questi secondi nel capitolo che segue.

---

(1) V. Scinà, *Op. cit.* t. III. c. 2.

(2) In un recente scritto, *De la rivalité de l'esprit Leibnitian et de l'esprit Cartesien au XVIII siècle par Fernand Papillon*, pubblicato nelle *Séances et Travaux de l'Académie des Sciences morales, et politiq.* nov. dic. 1872, p. 712, 713. (Paris 1872), si nota che sino al Goethe si ebbero in Germania Leibniziani, come in Francia Cartesiani anche più tardi; ma l'Autore non ebbe alcuna notizia de' Leibniziani e Cartesiani di Sicilia nel sec. XVIII, de' quali certamente s' intratterrà l' illustre Bouillier in una nuova edizione della sua storia del Cartesianismo.

## CAPITOLO SECONDO

# I Leibniziani in Sicilia nel secolo XVIII.

(a. d. G. C. 1750-1800)

La famosa *Censura* dell' Huet, e il raccapriccio pochi anni innanzi suscitato dall' *Etica* dello Spinoza, i cui errori erano riferiti ai principj della filosofia Cartesiana, portarono sulla prima metà del secolo XVIII un' opposizione tale al Cartesianismo, che poco o nulla se ne voleva più sentire, e sopra Platone, Aristotile e Cartesio, già si levava il nome di Giovanni Locke e la dottrina del *Saggio sull' intendimento umano*. Ma, il sensismo, quasi non fatto per la natura umana, ebbe a riscontro un vigoroso combattitore che gli contrastò subito il terreno delle scuole col libro che fu opposto all'altro del Locke, voglio dire co' *Nuovi Saggi sull' intendimento umano*; e il gagliardo cavaliere che ripigliava sopra sè l' onore dell' antica filosofia e della nobiltà della mente umana, era Guglielmo Leibnizio, filologo, storico, giurisprudente, teologo, matematico e metafisico, da potersi a pochissimi paragonare. Si è creduto intanto che la filosofia Leibniziana, comecchè il suo autore avesse combattuto così Locke come Cartesio, non sia uscita che dalla Cartesiana; e però anzi che il Leibnizianismo essere stato una nuova via tentata dalla scienza, si è detto non doversi piuttosto tenere che come una riformazione del Cartesianismo. Lasciando noi di avvisare

che il sostituire al meccanismo e agli atomi del Cartesio il dinamismo e le monadi, è certamente più che una semplice riforma o correzione di un sistema, che che ne dicano illustri scrittori di storia della filosofia; notiamo solo come già prima della metà del secolo in Italia non si trovavano che *reliquie*, secondo il detto di Appiano Buonafede, del Cartesianismo recato fra noi o favoreggiato principalmente da Tommaso Cornelio cosentino, da Gregorio Caloprese di Scalea, da Michelangiolo Fardella di Trapani, da Costantino Grimaldi napolitano, da Tommaso Campailla di Modica. Nell'Italia superiore Matteo Giorgi oppugnava la maggior parte delle dottrine Cartesiane sin dagli ultimi anni del secolo XVII e primi del XVIII; ed ebbe a sostenere il Cartesio, o meglio quel che di vero credeva trovarsi nella dottrina Cartesiana, il nostro siciliano Michelangiolo Fardella allora professore a Padova. In Napoli, dopo morti il Cornelio e il Caloprese, Paolo Doria e Giambattista Vico richiamavano la filosofia all'antica sapienza; il primo co' due libri della *Filosofia di Paolo-Mattia Doria, con la quale si schiarisce quella di Platone*, (1728), e della *Difesa della Metafisica degli antichi Filosofi contro Giovanni Locke ed alcuni altri moderni autori* (1732); il secondo co' libri *Della Ragion degli studi*, e *Dell' antichissima Sapienza degl' Italiani*, e con le *Risposte* in difesa di quest'opera (1710-1712), dirette ai Compilatori del *Giornale dei Letterati d'Italia*. Il Vico conversando col Doria presso il Caravita, « la cui casa era ridotto di uomini di lettere (1), » avvertiva il Doria che il *nuovo* di

(1) V. *Vita di* G. B. Vico *scritta da se medesimo* premessa alla *Scienza Nuova*, p. 49. Napoli 1834.

Renato era *vecchio e volgare tra' Platonici*, e all' amico *dottissimo* intitolava il primo libro dell'opera in cui pigliava ad esporre quale si fosse stata l' antica sapienza Italiana conservata negli antichi parlari; più nobile assai che quella che allora si celebrava tirata dalle *Meditazioni di Renato delle Carte* (1). Il Doria poi già aveva riprovato sin dal 1724 ne' *Discorsi critici filosofici* e poi nella sua *Filosofia* nel 1728, tutto ciò in cui il Cartesianismo non consentiva con Platone, sì che « viddi, ci dice nella prefazione alla *Difesa della Metafisica degli antichi filosofi contro Giovanni Locke*, che Renato si dilungava da Platone, il quale insegna che nostra mente vede in Dio le origini, le essenze e le idee delle cose; onde da Renato mi separai, come si vede nella mia *Filosofia* (2). » E però, del tempo che il Buonafede fu a Napoli circa il 1740, ci fa sapere nelle sue storie della Filosofia: « io mi ricordo intorno al quarantesimo anno di questo secolo di aver vedute ancor vive le reliquie del Cartesianismo napolitano nel celebre Costantino Grimaldi, che valorosamente militò contro il Peripato, e difese il suo Cartesio con più estensione talvolta e con più strepito che non era mestiere (3) »: ma non ci dice punto aver veduto tra' Cartesiani o il Doria o il Vico allora viventi.

Nè so come il Cousin abbia veduto nel Vico più un Cartesiano che un rinnovatore dell'antica filosofia Italia-

(1) V. *Vita* cit. p. 45, 48.

(2) *Op. cit.* p. IX. P. I.

(3) V. *Della Restaurazione d' ogni Filosofia nei secoli XVI, XVII, XVIII* c. 24, p. 237. Milano 1838.

na (1); e così il Bouillier nel Doria « uno dei più *notevoli* difensori di Descartes in Italia, benchè qualche volta dissimuli il suo Cartesianismo sotto una tendenza platonica (2). » Invero il Doria è Cartesiano per ciò che c'è in Cartesio di Platone; ma quando il filosofo francese non va in accordo col greco, il nostro italiano lascia la compagnia di Cartesio per quella di Platone. E del modo stesso, oppugnava il Locke in nome della sapienza metafisica degli antichi filosofi, sostenuta da una logica dedotta dalla geometria, e messa sull'assioma fondamentale, che *vero è solamente quello che è uno*, ovvero *quello che non può essere in altro modo che in uno;* distinguendo così l'obbietto della Metafisica e quello della Fisica, confusi in uno per falso metodo di logica, e cagione precipua dell' errore della scuola sensista (3).

Era adunque la scuola Cartesiana in sulla metà del secolo in molto decadimento in Italia, tanto che presso al 1730 il Muratori, che pur il Bouillier pone fra gl' illustri Italiani favorevoli al Descartes (4), scriveva a proposito dell' *Adamo* e delle altre opere del nostro Campailla: « il signor Leibnizio diceva che Cartesio era ar-

(1) V. *Histoire générale de la Philosoph.* douxieme lec. p. 511. Paris 1861.

(2) V. *Hist. de la Philosoph. Cartésienne*, t. 2. p. 511. Paris 1854.

(3) « Io intendo di dimostrare falsi i fondamenti del signor Locke colle nozioni di Logica da me portate al principio della mia Filosofia. » *Op. cit.* p. 12. P. I.

(4) « Comptons aussi Muratori parmi les plus illustres italiens qui ont été favorebles à Descartes. » *Op. cit.* t. 2. p. 522.

rivato solamente all'Anticamera della Filosofia, e non più oltre. Non dico io tanto; dico bene che gli uomini grandi, come il sig. Campailla, hanno da mettersi in maggior libertà di pensare; e certo è che oggi è caduta di pregio oltramonti la sì famosa scuola Cartesiana (1). » Pertanto, così come altrove, la nuova dottrina del Leibnizio trovava in faccia alla Cartesiana non poco favore eziandio in Sicilia (2); e in quel moto generale di studi, d'avvicendarsi di sistemi, e grande fervore letterario e scientifico, quale fu visto tra noi circa il 1750, si ha in Palermo insieme con Francesco Carì che insegnava teologia, con Giuseppe Nicchia che leggeva filosofia, con Saverio Romano che aveva affidato l'insegnamento delle lettere greche, un Niccolò Cento, che, insegnando matematiche favorì sopra tutti l'entrata della filosofia Leibniziana in Sicilia. La quale osteggiata sulle prime massime dai Gesuiti che già si eran piegati al Cartesianismo, fu indi favoreggiata forse con più ardore che non era toccato alla Cartesiana, così nobilmente fra noi illustrata dal Fardella e dal Campailla.

(1) V. in App. all'*Adamo* del Campailla le Lettere di eruditi valentuomini ed insigni personaggi ecc. Lett. 4 p. XII, ed. di Siracusa 1783.

(2) Tra' primi che davan sentore delle dottrine leibniziane era il P. Ignazio Baldanza della Soc. di Gesù in un corso di Logica e Metafisica col titolo: *Doctrina Patr. Ignatii Baldanzae Soc. Jesu*, t. 2: ms. esistente nel Collegio di Maria di Salaparuta lasciatovi dal suo fondatore Arciprete Patti, e trascritto nel 1719.

Il Cento, nato in Palermo nel 1719, cominciò ad esser nominato per le matematiche, in cui ebbe maestro un gesuita Spedalieri di quei tempi assai in onore; e le professò in quella che fu reale Accademia, e poi Università palermitana, siccome innanzi nelle scuole dello Spedale civico, ove nel 1744 il Senato della città dispose che vi fossero ai giovani addetti alla medicina insegnate eziandio le matematiche (1), e ne eleggeva a professore il giovane Nicolò, allora su' venticinque anni.

Nè solamente fu illustre maestro in siffatte discipline, ma infervorò i giovani all'amore della nuova filosofia del Leibnizio; onde egli è il primo de' nostri che va contato fra gl'insegnatori che parteggiarono di quel tempo pel tedesco filosofo.

Lo Scinà dice del Cento che « dichiarò il primo in Palermo il calcolo differenziale sotto la scorta del Wolf, diede a conoscere il Maclaurin, e la dotta prefazione di costui sulla geometria degli antichi; iniziò i nostri all'opera immortale dei principii matematici del Newton (2): » e il marchese Tommaso de' Natali che gli fu discepolo, e compagno nella privata accademia del Principe di Campofranco detta della *Galante Conversazione*, allora ricreata dalla giovanissima musa di Giovanni Meli, a lui rivolgendosi l'addita come il primo che avesse accesa la *luminosa lampa* della nuova filosofia, onde era già data

La via, che a sapienza il piè conduce (3)

(1) V. Scinà' *Prospetto della storia letter. di Sicilia nel sec. XVIII*, nuova ediz. Palermo 1859 p. 75.

(2) Scinà' *Op. cit.* p. 145.

(3) V. *La Filosofia Leibniziana*, Libro I. p. 104.

Vero è che il Cento lasciò le Istituzioni matematiche tuttora inedite, e le Istituzioni filosofiche che pur abbiamo mss. conservate nella Biblioteca Comunale di Palermo; ma nulla die' fuori per le stampe che avrebbe potuto far conoscere a' lontani il suo insegnamento filosofico, al quale dobbiamo il bel nome che si acquistò il de' Natali tanto come letterato, quanto come filosofo metafisico e scrittore di diritto naturale e pubblico.

Tommaso de' Natali, Marchese di Monterosato, nasceva in Palermo a' 3 di giugno del 1733, due mesi dopo che vedeva la luce in Monreale Vincenzo Miceli, il quale moriva nel 1781, un anno dopo del Cento, quando il Marchese de' Natali giunse a veder quasi compito il primo ventennio di questo secolo (1). D'indole mitissima, di poco franca parola, di volontà non sempre da superare ogni ostacolo, poteva il marchese de' Natali lasciarci altre e più opere che non abbiamo, tanto era valevole il suo ingegno e cultissima la sua mente sì nelle scienze e sì nelle lettere. Pertanto non possiamo notare di lui nella storia nella scienza e della letteratura nostra, che il libro *La Filosofia Leibiziana esposta in versi toscani*, pubblicato in Palermo, con data di Firenze, nel 1756; le *Riflessioni politiche intorno all'efficacia e necessità delle pene dalle leggi minacciate, dirette al giureconsulto Gaetano Sarri*, stampate dapprima in Lucca ne' *Miscellanei di varia letteratura* che raccoglieva Giuseppe Rocchi, poi con giunte e note nel tomo XIII degli *Opuscoli di autori Siciliani*, e indi pei tipi stessi del Bentivegna altra volta

(1) Moriva a' 28 settembre del 1819.

in Palermo nel 1772, insieme ad una lettera del de' Natali al Sarri sulle dottrine del Beccaria e del Linguet intorno alla pena capitale, e con appendice di certe *Riflessioni preliminari ai discorsi intorno alla prima Deca di Tito Livio del Segretario fiorentino, indirizzate da Tommaso Natali a D. Alfonso Airoldi*; il volgarizzamento dell'*Iliade di Omero*, restato al libro sesto, e pubblicato nel 1807, quando ancora il Monti non aveva tradotto che il primo libro pubblicato dal Foscolo a Brescia nel 1806 come *Esperimento* a fronte della sua traduzione e di quella del Cesarotti (1); e infine *Orazioni, Sonetti e terze rime*, di cui lo Scinà fa grande pregio e reca onorevole giudizio (2). Per la nobiltà di sua nascita e pe' meriti de' suoi studi fu il de' Natali uno del nobile corpo che si diceva Deputazione del Regno; ebbe ufficio di Maestro Razionale del Real patrimonio, di regio delegato su i censimenti del Regno, e di deputato della Università degli studii di Palermo. E in quanto agli studii, il de' Natali da se stesso ci dice ch'egli ebbe la sorte di apprendere le matematiche e la filosofia presso il Cento, che fu il primo a introdurre la filosofia del Wolfio in Palermo (3); e da quella

(1) V. Cantu', *Storia della Letteratura Ital.* p. 596. Fir. 1865,

(2) « Le orazioni di Tommaso de'Natali son piene di sapere e di filosofia, gravi nello stile, nella dicitura corrette; e i suoi sonetti, i suoi sciolti, e le sue terze rime, per la varietà dei concetti e per le immagini pittoresche poeta te lo dànno a vedere di nobile e vivace fantasia. » *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo XVIII*, p. 310, ed. cit.

(3) « D. Nicolò Cento Palermitano, matematico e filosofo profondissimo, presso al quale io ebbi la sorte di apprendere le

filosofia bevuta a tanto fonte spera il Natali non poca gloria, sì che cantava:

. . . . . Forse un giorno
Farà eterno il mio nome, e la mia chioma
Coronerà non del sognato alloro
Sacro ad Apollo, ma di quell'ardente
Fiamma che in petto a Sapienza splende.

Nè minor gloria augurava al suo dotto maestro, del quale, aggiungeva, l'Oreto dover andare un giorno superbo; e quindi quanto a sè:

I' agognerò, se non sederti a canto,
Seguire almeno i passi tuoi: ma come
Può mai la rondinella alzar il volo
Dello sparviere al paro, o del Caistro
Co' cigni al canto gareggiar? Sol basta

matematiche, e la filosofia. Egli fu il primo a introdurre la filosofia del signor Wolfio in Palermo. Le sue Instituzioni della filosofia Wolfiana che corrono di presente mss., possono farci testimonianza del suo raro merito. » V. *Filosofia Leibniziana* ecc. p. 103, 104. La Biblioteca Comunale di Palermo conserva tra i mss. di matematica e fisica del Cento, seg. 2 Q q. D. 5. 6. 7. due volumi, l'uno col titolo *Introductio ad Philosophiam*, l'altro *Philosophiae sive Physice tractatus*, nel primo de' quali si tratta di *Filosofia* in genere, di *Logica*, di *Ontologia*, e nel secondo di *Cosmologia:* e pare questi due volumi appartenere alle *Istituzioni di filosofia* citate dal de' Natali. Altro volume ms. di *Logica* è stato recentemente acquistato dalla Biblioteca suddetta insieme con tutti gli altri cod. mss. che possedeva il signor Agostino Gallo.

A me, che trionfante ora ti vegga
Sulle false chimere, e l'error vano,
Che opprimean questo mio dolce terreno;
E un dì di gloria e di trofei ricolmo
Eterno alzar fra' chiari spirti il soglio.

Questo ardore adunque inspirato al de' Natali da Niccolò Cento, mosse il nostro Marchese a dettare in versi la sua *Filosofia Leibniziana,* per mala sorte della nostra letteratura restata al solo libro primo che è *Dei Principii,* attesa la persecuzione che si ebbe più che l'autore il libro già condannato dal Santo Ufficio, e cercato con diligenza perchè fosse distrutto (1); tanto da correr poi gli esemplari che poterono essere occultati, con una *protesta dell'autore:* per la quale vuol essere tenuto piuttosto *vero cattolico* che *valente filosofo*; e rifiuta gli errori che avrebber potuto essere per avventura nel suo libro, senza l'intenzione dell' autore, *ubbidientissimo figlio della Chiesa Cattolica Romana.* Il fine poi perchè scriveva questo libro in versi toscani, anzichè in prosa, così l'abbiamo avvertito dallo stesso autore: « Lo insinuare tra i miei paesani un certo gusto per li dogmi del signor Leibnizio, rendendoli, per così dire, un pò più sensibili da astratti che sono, e vie più in vista generalmente, ed il dare ai

(1) V. Scinà', *Op. cit.* p. 156, 157. Una scrittura contro l' opera del marchese de' Natali, attribuita a P. Guarino gesuita, si conserva nella Bibliot. Comun. di Palermo, nel vol. ms. miscell. segn. 2 Q q H 64. n. 32. raccolto e lasciato da Michele Scavo.

nostri poeti una norma, o siasi, una manuduzione, onde cerchino sollevare la poesia dal triviale e dal fangoso in cui al dì d'oggi si trova, assegnando alla medesima oggetti più degni e più convenevoli, è stato certamente il principale motivo, perchè io mi son mosso a ciò fare: volendo nello stesso tempo agli stranieri far chiaro quanto alla nostra lingua toscana stia bene il trattare le cose più sublimi ed astratte anco per la via dei versi » (1). E aggiunge schiettamente, che il primo a muovere la sua fantasia sia stato il Milton, e il sapere che l'abate Fraguier si era accinto alla stessa impresa, siccome il Leibnizio medesimo già scriveva al Remond; ma non aveva certa notizia se fosse stata o no compita quell'opera poetica, i cui versi il Leibnizio giudicava di *splendida bellezza.* Facendola adunque da filosofo e poeta, e non giudicando forse molto bene di Lucrezio, nè tenendo conto alcuno, stante l'opposizione di scuola, dell' *Adamo* del Campailla già ristampato in Milano lo stesso anno che pubblicava il suo libro (1757), nè anzi nominandolo; divideva l'opera in cinque libri di questo modo: « Il primo tratterà de' Principii, voglio dire dei diversi gradi della nostra cognizione, del principio della ragione determinante, o sia sufficiente, e di quello della contraddizione. Il secondo di Dio, considerandolo come in se stesso, come autore della Natura, e come della Grazia. Il terzo degli spiriti, delle anime, e delle Monadi. Il quarto del composto, nella materia, delle affezioni di essa, dell'unione della materia e dello spirito; e dell'Universo. Il quinto de' do-

(1) V. Prefazione alla *Filosofia Leibniz.* p. 7.

veri delle anime, riguardate assolutamente, rispetto a Dio e in società. Ognuno di questi libri formerà un tomo a parte, affinchè riesca più comoda l'edizione di tutta l'opera. . . Ogni libro può riguardarsi come un poema a parte, comechè tendano poi tutti ad uno stesso scopo (1). » Nè trattando la *Filosofia Leibniziana* si doveva aspettare il lettore che il de' Natale non ne avesse *adottato puntualmente ogni dottrina*. Onde, soggiungeva l'autore a proposito di essa filosofia, le cui sentenze non da tutti, nè manco in Palermo, fa scorgere il Nostro erano bene accettate: « io mi glorio di esserne uno dei più esatti ammiratori e difensori, massime dove così me ne pare, non per lo spirito del partito e della novità, ma perchè così si persuade la mia ragione: non lasciando nel medesimo tempo di non iscorgerne in qualche parte i difetti, ed alzarmegli incontro. Qualche mia meditazione che avrò la sorte fra poco di render pubblica, farà ben chiaro fin dove giunga lo spirito Leibniziano a possedermi, e se io ami meglio la verità, che lo splendore dei grandi nomi (2). » Rispetto alla veste ci fa sapere che le voci e maniere da lui usate per lo più siano dalla traduzione di Lucrezio del Marchetti, dalla Divina Commedia, dalle Rime di Petrarca, dalla Coltivazione dell'Alamanni; e domanda scusa ai cruscanti se voce ci sia che non sappia del toscano, ammessa per necessità « di spiegare certe idee non comuni al favellar nostro. (3) »

(1) V. *Prefazione* cit. p. 15.
(2) V. *Prefazione* cit. 17, 18.
(3) V. *Prefaz.* cit. p. 16.

Ora, dicendo del solo libro primo che il de' Natali potè pubblicare e lasciarci, vede a principio il poeta l'alma Artemia,

Artemia figlia del saper celeste,

in cima all' Olimpo, difficilissimo a salire, da chi è ingombro di materia; tuttavia così piglia animo e ardire:

Io benchè cinto di mortale spoglia
La nobil alma, onde dal peso è tratta
Ver gli obbietti terrestri, ed impedita
Di sollervarsi a quell' eterno fonte,
Onde trasse sua origine; m' incende
Però disio di sollevarmi a volo
Sovra me stesso: chè ben sò, che invano
Pace ricerco in così cieco obblio;
E che a maggior piacere il core agogna,
Spinto dal sommo Ben che qui non trova.
Onde tentar vogl' io per l' ombre amiche
Vagar del sacro monte; o bere al rivo
Sacro ad Artemia, e in mezzo a quegli opachi
Casti viali, da mia cetra i versi
Spiccar sublimi a Eternitade in seno (1).

L' invocazione è pertanto alla celeste Artemia; e la proposizione, che il poeta vuol cantare;

di quel solo perfetto
Necessario Monarca, onde ogni cosa

(1) V. *Introduz.* p. 28.

Ha sua ragion; come da sì supremo
Sapiente Architetto, onnipotente,
Il tutto uscì; quai furo i primi semi
Della materia, e l'ordine ammirando
Che conservan tra lor; chi mai le cose
Faccia diverse, e degli spirti e l' alme
Le vere essenze, e perchè sian concordi
Co' corpi loro; quell'eterna legge
Ne' nostri cor profondamente incisa
Onde hanno loro origine que' santi
Doveri nostri, ed il voler riceve
Diritta norma: cose ignote affatto
Alla toscana lira (1).

La dedicazione poi dell' opera và fatta agli accademici di Lipsia, i quali così invita:

o di Filira
Pregio migliore, Voi che un dì miraste
Il mio Leibnizio spargere que' semi
Di divino sapere, e che beveste
A que' vergini fonti; or deh! mi date
Attente orechie: sua dottrina io canto.

I primi versi ci dànno la ragione oppressa dall' errore

(1) V. p. 30. E in nota: « Io non intendo qui dire che non siasi mai la poesia toscana impiegata nello spiegare le cose filosofiche; ma l' essere questa la prima volta, per quanto mi sappia, in cui veggasi comparire l' intero sistema del sig. Leibnizio toscanamente in versi. »

onde va liberata da Leibnizio; e l' errore sarebbe la vecchia scolastica, stante vedersi figurato sotto l' aspetto di un frate abitatore di rozzi chiostri. Tutte le voci della filosofia Leibniziana piglian corpo di persona che entrano a liberar la ragione o combattendo o apprestando valide armi per la vittoria: e così va svolgendosi ne' bei versi del de' Natali tutto l' intendimento, il metodo, e l' uso de' primi principii universali della filosofia Leibniziana, raffermando per note e citazioni di luoghi a piè di pagina quanto si spiega o contro la scolastica, o fondato sul sistema dell' illustre filosofo di Lipsia. Nè contento delle sole annotazioni, aggiunse il de' Natali a fine del suo libro il testo intero de' *Principii di filosofia* o della Monadologia del Leibnizio, seguiti da certe brevi *Animadversiones*, come note e corollari tirati dal nostro autore da essi *Principii* Leibniziani, con intenzione di correggere qualche cosa che non gli pareva potesse stare così come era insegnata dal Leibnizio. Il quale poneva nella monade generalmente la *percezione* (siccome l' *appercezione* nelle monadi anime), per cui si rappresentasse lo *status transiens*, posto dall'*appetito*, ovvero dall'azione del principio interno che è appunto la forza o la ragione delle mutazioni. Ma queste mutazioni non hanno intanto causa esterna, bensì ogni stato presente della monade o sostanza semplice proviene dall'antecedente, così che il presente è gravido del futuro (1);

(1) « Mutationes naturales monadum a principio interno proficisci, propterea quod causa esterna in ejus interius influere nequit. XI. Omnis praesens substantiae simplicis status naturaliter ex praecedente consequitur, ita ut praesens sit gravidus

e si dice che una forza o monade creata agisca fuori di sè, rispetto alla sua perfezione; siccome che riceva passione da altra, in quanto sia imperfetta; o meglio, diciamo che una creatura agisca sopra altra per la ragion che in essa si trova come spiegare quel che accade nell'altra (1): onde, la necessità dell'armonia prestabilita che ha tanta parte nella monadologia Leibniziana, senza la quale non si darebbe mezzo come le azioni e le passioni delle creature possano rispondersi a vicenda, non essendo il loro influsso che solamente ideale. Il che sovratutto è voluto dalle relazioni tra l'anima e il corpo umano (2).

futuro. XII. Etenim perceptio naturaliter non oritur nisi ex alia perceptione, quemadmodum motus naturaliter non oritur nisi ex motu. XXIII. Leibnit. *Princip. Philosoph.*

(1) « Creatura dicitur agere extra se, quatenus habet perfectionem, et pati ab alia quatenus est imperfecta. Ita monadi actionem tribuimus, quatenus habet perceptiones distinctas, et passiones, quatenus confusas habet. LI. Et una creatura perfectior est altera in eo quod reperiamus in ea, quod inservit rationi reddendae de eo quod in altera contigit, et propterea dicimus quod in alteram agat. LII. Leibnit. *Princip. Philosoph.* »

(2) « Haec principia dedere mihi medium naturaliter explicandi unionem, aut potius conformitatem animae ac corporis organici. Anima suas sequitur leges, et corpus itidem suas: conveniunt vero inter se vi harmoniae inter omnes substantias praestabilitae, quoniam omnes repraesentationes sunt ejusdem universi. LXXXI. Animae agunt secundum legem causarum finalium per appetitiones, fines et media. Corpora agunt secundum leges causarum efficientium seu motuum. Et duo regna, alterum nempe causarum efficientium, alterum causarum finalium, sunt harmonica inter se. LXXXII. Leibnit. *Princip. Philos.* »

Ora, il nostro de' Natali, distinti due mondi, l' un fisico, l' altro metafisico, nel quale sono le vere essenze delle cose, è però, cominciando dal metafisico, intende trovare un' legame e una connessione irresolubile tra monade e monade, siano supreme, o medie, o infime; e ritenuto che esse monadi siano vere sostanze, e la loro essenza stia nella forza che continuamente intenda a mutare il loro stato, o a passare da una percezione in altra, avviene pel loro legame e connessione, la quale non lascia tra le monadi nessuno intervallo, stante non esserci salto nelle specie onde si distinguono, che *la mutazione dello stato dell' una è motivo della mutazione dell' altra*: e questo dà il perfetto e ammirevole ordinamento dell' universo (1).

Di più, oltre il principio interno, che continuamente tende al trapasso da una percezione in altra, il de' Natali poneva una facoltà di apprendere in atto lo stato delle altre monadi, la quale facoltà voleva chiamata *facoltà visiva*; così che sosteneva uscire da questa facoltà visiva i motivi pe' quali si mutano all' esterno gli stati delle monadi. Chè, la forza interiore di mutare continuamente lo stato delle monadi, ha uopo di diverse tendenze, nelle quali è necessità dover porsi l' ordine di tutti i possibili atti, ovvero delle volizioni, percezioni, o appercezioni, che possono venire in fatto; stante la forza che dà alla monade la virtù del mutarsi, avere bisogno di motivi

(1) « Veram unionem, harmoniamque inter ipsas monades intercedere; adeoque mutatio status unius sit motivum alterius mutationis. En perfectum admirandumque universi ligamen. *Animadv. in Princip. Philosoph.* § 7, p. 48.

pe' quali possa spiegarsi piuttosto in questo che in quell' altro stato. Posta così nelle monadi unione indissolubile e facoltà visiva, nel senso sopra esposto, il nostro filosofo credeva questo suo sistema, come perfezionamento della monadologia Leibniziana, essere più accordato colla natura e più semplice; e però trovava la ragione della mutazione di ciascuna monade nella svariata mutazione dell'universo, essendo l' una mutazione principio dell' altra; e la svariata mutazione dell' universo vedeva nascere dalla mutazione di ognuna delle sue monadi (1). Ove poi pel Leibnizio l' anima non sa nulla di quel che avvenga nel corpo e di fuori; pel Nostro in virtù della facoltà visiva e della gerarchia specifica delle monadi, l' anima percepisce non solo le mutazioni che avvengono nell' animale in cui si trova, ma in forza di comparazione dell'una coll' altra di quelle mutazioni, eziandio conosce le cose che si dànno fuori dell' animale, rappresentandosi così le varie relazioni che verso lei hanno le monadi a se sottoposte.

Sono pertanto nel corpo i punti per così dire della visione dell' anima, i quali volgarmente diciamo sensi del corpo; determinati dalle varie relazioni, siti, e risguardi delle monadi (2); ed è nell' anima la percezione della esistenza simultanea delle sue monadi subalterne, onde le idee della materia, delle sue proprietà, e dei varii rispetti costituiti dall' insieme di esse monadi; il sito, il luogo, lo spazio, il tempo, il moto, il quale è fatto dalla continua mutazione del luogo, e accade nello stato accidentale,

(1) V. *Animadv.* cit. §§ 3, 4, 5, 7, 8, 9, 12.
(2) V. *Animadv.* cit. §§ 15, 16, 17.

della monade; e per se si appartiene al mondo aspettabile siccome fenomeno, la cui ragione, perchè è nella forza, sta nel mondo metafisico o delle essenze (1). Pareva infine al de' Natali così potersi avere la ragione perchè l'anima volendo muova il corpo, e i movimenti del corpo producano percezioni e volizioni nell'anima; e vedeva uscire da sistema siffatto l'armonia di tutte le cose; andarne salve le leggi e i fenomeni della natura: trovarvi convenienza le cause efficienti e le finali; essere rispondenti il tutto all'ordine ed alla sapienza divina.

Chi tien l'occhio ai principii del Leibnizio e a queste animavversioni del de' Natali, non negherà certo che la monadologia Leibniziana così corretta dal nostro, riusciva più accettabile; e non poco servigi però rendeva il siciliano alla nuova scuola che allora si propagava (2).

Nè poi il de' Natali fu solamente un metafisico: ma scrisse eziandio in quelle sue *Riflessioni politiche* di dritto pubblico e penale con molta sapienza; e fu de' primi che nel secolo passato abbian rivolta la mente alla riforma de' codici penali, in cui duravano ancora non pochi avanzi de' tempi barbarici. Queste Riflessioni del nostro Siciliano erano anzi state scritte prima che uscisse fuori il famoso libro del Beccaria (3), più fortunato del de' Natali, il quale

(1) V. *Animadv.* cit. §§ 18, 20, 21, 24, 25, 29.

(2) Queste correzioni del de' Natali alla monadologia del Leibnizio furono pur avvertite dal Mancino ne' suoi *Elementi di Filosofia*, e proprio nel trattato della *Cosmologia*, cap. II. § 736.

(3) Così lo stesso de' Natali, che, dice lo Scinà, *non era uomo da accattar gloria col mentire:* « Io scrissi queste riflessioni

vince forse il Milanese nella prudenza civile, e nella pratica degli uomini, che vuol pigliarli piuttosto quali essi siano, che in astratto, o idoleggiati da passionata fantasia; quantunque in certe pene che egli propone si veda una certa ruggine de' codici del medio evo, e degli ordinamenti della legislazione antica. La stampa di questo libro fu a richiesta degli amici, ai quali l' autore non seppe negarsi, stante aver trovato, rileggendo l' opera del Beccaria, di esser proposti nel suo scritto « con più « di metodo, di distinzione e di chiarezza, alcuni di « que' principii e di que' pensieri, che egli (il Beccaria) « in forma d' oracolo e in uno stile troppo laconico e « per così dire aforismatico, ci ha proposti (p. VIII.) » Poneva come principio il nostro filosofo che « la natura ha principiate, e la ragione ha perfezionate le società civili (p.XXV.): » onde è che le leggi sono necessarie nella società perchè l' individuo resti nello stato conforme a natura e a ragione, e non proceda in opposto a questo per disordinato amor proprio, ovvero per l' effetto delle umane passioni, in ragion delle quali sarebbe pur troppo vera la sentenza dell' Hobbes che ogni uomo sia in guerra

mentre mi trovava l' anno 1759 in Napoli, e molto prima per conseguenza, che si fosse pubblicato il saggio sistema del signor Beccaria intorno ai delitti ed alle pene. Mi astenni allore di darle alla luce, quantunque molto i miei amici me nè avessero stimolato, perchè non mel permisero i gravi affari, che molto mi tenevano sollecito » p. 6. E i giornali del 1772 confermavano tutto questo pubblicamente. V. Scinà', *Prospetto* citato p. 127.

con l' altro uomo (p. XV). È posto così nell' uomo « un sentimento naturale interiore (figlio certamente della ragione), per virtù del quale siamo atti a giudicare da per noi la bellezza degli obbietti morali, e quindi a dilettarci della virtù ed a disgustarci del vizio (p. XVII). » Anzi, ci dice, « le stesse semplicissime regole, ove è situata la ragione del bello, formano il discernimento del buono; non essendo il buono se non che il bello morale (p. XXI). » Stante chè può esserci difetto, causa le passioni, di un tal sentimento, e però mancano le buoni azioni, mettendosi di sopra a ogni cosa il ben proprio, fa uopo che le leggi sieno seguitate o sanzionate dalla pena, la quale le rende efficaci; sì che l' amor proprio sia corretto con lo stesso amor proprio, e « le passioni con l' ajuto delle stesse passioni (p. XXVIII). » In questo debba starsi il criterio di una buona legislazione penale, in cui le pene sarebbero, siccome è proprio della loro natura, di grandissimo utile alla società umana; « giacchè producono lo stesso effetto che gli sperimentati medicamenti nel nostro corpo, quando da qualche infermità viene aggravato; correggendo quegli umori piccanti che impediscono il libero uso delle nostre funzioni, onde languiamo, e queste il difettoso delle nostre passioni e delle nostre soverchie voglie onde siamo viziosi e nocevoli alla società (p. XXXIV e segg.) ». Ha da attendere pertanto il legislatore all' effetto e alla dispensazione delle pene con somma cura, nè contentarsi all' uopo della via della sola forza, per la quale non si hanno che *atti sforzati e solamente esteriori.* Chè « io non trovo altra mira, dice il Nostro, cui possano essere indirizzate le pene, che, o l' emenda-

zione del delinquente, o l'esempio altrui onde si ottiene la pubblica pace e sicurezza: » nè ammette punto la compiacenza del dolore del delinquente, ciò che sarebbe inumano e da sfuggirsi (p. XLV). Ora, le leggi penali, osserva il de' Natali, scemano e perdono di efficacia, quando si ha *l' uso di frequentissimi ed atrocissimi castighi*; ciò che ci allontana dal fine delle stesse pene: e di più « corrompono quelle stesse persone che vorrebbero corrette, rendendo quasi insanabile quel male che sarebbe vantaggioso l'estirpare (p. XLV) ». Meglio che la vendetta, fa uopo alle leggi la prudenza nell'adattarle e proporzionarle secondo i casi (LXX e seg.); tanto che. le pene dovrebbero essere diverse secondo i diversi stati di civiltà, e i diversi governi de' popoli. Posto ciò, n'esce come corollario quest' avviso dell' autore, cioè: « io trovo molti incovenienti e disordini nelle leggi e nella pratica criminale de' nostri paesi, che meriterebbero certamente riforma (LXXIII). » La quale riforma richiesta da' tempi e proposta dal nostro Siciliano, sarebbe rispetto 1° ai processi, alle inquisizioni criminali, e alla esecuzione troppo ritardata delle pene; 2° al difetto di proporzione tra il delitto e la pena; 3° ai privilegi, e gli asili; 4° alla immoralità de' processanti o de' giudici. In quanto poi alla pena capitale, il de' Natali non si pensava che essa fosse « la più efficace per estirpare i gravi delitti; attesa la pratica giornaliera delle cose, e la frequenza de' delitti, tuttochè frequentissimi i supplizii di morte (p. LXXXIII). Il quale massimo difetto è trovato dall' autore nella natura stessa della pena capitale, « nella cui estremità e violenza si racchiude certamente la sua de-

bolezza; » tantochè aggiungeva « io veggo 1° che manca in essa il mezzo di proporzionare la pena al delitto ; 2° che non produce negli animi di quelli, cui suole accadere simile capitale condanna , quell' effetto che è necessario produrre (p. LXXXV) »: e ciò, sia perchè non è capace di gradazione, o di differenza afflittiva, sia perchè appunto per essere l' ultimo grado della miseria, è riguardata con apatia. Al che si aggiunge il pigliarsi l' esecuzione della pena capitale siccome uno spettacolo; il non sapersi quel che sia la morte in se stessa; e l' essere ognuno adusato dalle morti giornaliere a pur riguardarla con occhio indifferente. Se non che, non reputa con tutto ciò il de' Natali doversi bandire dalle leggi la pena di morte; che anzi potrebbe bene aver luogo ne' delitti di lesa maestà, o gravissimi per enormità di fatti, ma sempre « usata con prontezza, di rado, ed in una straordinaria maniera: » così essa manterrebbe l' efficacia, per la quale solamente può aver ragione di restare ne' codici penali. Onde , invece della pena del capo, è proposta meglio « l' amputazione de' membri a misura della gravezza del delitto, lasciando vivo, infelice, ed esposto all' altrui ignominia e derisione il delinquente. E ciò ne' delitti enormi ed atroci. » Che se il delitto non è di tanta grave pena, « trovo molto ragionevole, dice il Nostro, la pratica di alcuni paesi dove è prescritto di marcare nelle parti più esposte del corpo con segni durevoli di obbrobrio il delinquente , perchè ognuno se ne guardi, e fosse l' obbietto dell' universale dispregio, sfuggendo ognuno così la cagione di divenirlo (p. XCI) ». Però, è eziandio proposta la condanna ai pubblici lavori, ed ai servizi ed utili dello Stato (p. XCIII);

ma combatte l' uso della tortura come mezzo di prova ne' delitti, stante il reo poterne uscire da innocente, e questo per la sua debolezza o per la forza de' tormenti darsi come reo (p. XCV).

Sovratutto poi la riforma proposta dal de' Natali si occupava dell'educazione pubblica, « che è fuori di dubbio, diceva, una delle più efficaci maniere di rendere universalmente virtuosi o almeno non viziosi i cittadini di uno Stato (p. C.) ». Si trattiene intorno all' educazione allora data ai giovanetti si nel seno delle famiglie, e sì ne' Collegi d'educazione letteraria e morale, assai manchevole, secondo il nostro filosofo, a fare un buon cittadino; e ragiona su' trattati educativi, e massime su' libri del Locke e del Rousseau, che trova difettosi e non acconci a riuscire al fine proposto. Pone come massimo desiderato che i saggi rettori de' popoli potessero ridurre a costume per via dell' educazione quel che in opposto le leggi proibiscono; e quest' opera secondo il nostro non d' altro modo si avrebbe a maneggiare, massime per le plebi, che per la religione e il lavoro (p. CXLIX).

A queste gravissime Riflessioni esposte in forma di lettera al giureconsulto Sarri, seguita altra lettera allo stesso Sarri, *in cui si ragiona del sistema del sig. Beccaria intorno alla pena capitale, e degli opposti sentimenti del sig. di Linguet giureconsulto francese.* Nella quale altra lettera non accoglie il de' Natali tutte le ragioni del Linguet; ma riconferma che la pena di morte « sia non solamente giusta, ma necessaria in tutti i casi straordinarii: » sì che non disdice punto alle dottrine del giureconsulto francese in quel che riguarda « il diritto che

ne ha la società (p. 8, 9). Ma sul proposito di queste riflessioni del nostro filosofo raffrontate col libro *de' delitti e delle pene* del Beccaria, lo Scinà fa saviamente questa avvertenza: « ambidue questi filosofi condannavano la pratica de' tempi, e aveano in mente la dignità dell' umana natura. Ma il Beccaria considera l' uomo in astratto, più come può essere, che com' è; e cortese gli è ne' vizii e ne' delitti di un' equità che a prima vista t' incanta, perchè ti pare bella e benefica. Il Natale all' inverso vede l' uomo com' è, e tiene l'amor proprio che a lui è connaturale, come la radice infetta che lo dispone al vizio, e fallo nel vizio durevole: però nel punire è alquanto severo, sulle prime ti scotta, e poi tuo malgrado ti vince. Ma l' uno e l' altro convengono che l'efficacia delle pene non deriva nè dalla loro severità, nè dalla loro frequenza. Il Beccaria recasi a ciò per amor dell' umanità, e per qualche metafisico ragionamento, e il Natale per l'esperienza, e per la cognizione dell' uomo, che a cagione della frequenza e atrocità delle pene, inferocisce di più, e più nel mal fare si ostina (1). »

Al qual giudizio e raffronto sottosopra si riferisce il Lanza Scordia, parlando insieme colle cose civili delle scienze e delle lettere in Sicilia nell' ultima metà del passato secolo, e in particolare del nostro marchese de' Natali (2). Nè noi possiamo entrare, che sarebbe fuori del nostro

(1) V. Scinà' *Prospetto* cit. p. 177, ed. cit.

(2) V. *Considerazioni sulla storia di Sicilia dal* 1582 al 1789, *da servire di aggiunte e di chiose al Botta*, *di Pietro Lanza principe di Scordia*. L. V. p. 572 e seg. Palermo 1836.

disegno, a dire del *Trattato dell' inegualità naturale degli uomini* (Venezia 1771-Palermo 1777) di Antonio Pepi, nel quale si ha il principio stoico della felicità nella virtù, e l'altro dell' aristocrazia naturale dell'ingegno, sì che ai filosofi o sapienti concede sopratutto il governo delle città; ma, oppugna al Beccaria e al de' Natali quanto da questi era detto per la pena capitale. Nè manco possiamo fare esame, chè non c' è altezza metafisica, del libro di Vincenzo Gaglio, *Saggio sopra il diritto della Natura, delle Genti, e della Politica* (Palermo 1759), specie di catechismo di diritto naturale e pubblico, esposto sotto le forme scolastiche, benchè in volgare; e del quale pur una rivista letteraria di Berna nel 1760 fece elogi, dicendolo aureo, e da pregiarsene molto la scienza. Solamente, tornando al de' Natali, non vogliamo dimenticato che, oltre a quanto si è citato, di lui abbiamo eziandio alcune *Riflessioni preliminari ai Discorsi intorno alla prima Deca di Tito Livio del Segretario Fiorentino, indirizzate a D. Alfonso Airoldi*; le quali si leggono come appendice all' ultima lettera al Sarri nello stesso volumetto delle Riflessioni politiche. Sono poche considerazioni intorno agli ammaestramenti che ci vengono per le storie, le quali contengono una scienza dell' uomo necessaria a studiarsi se si voglia avere vera e non falsa cognizione della natura umana, e degli Stati e governi civili. C' è qualche giudizio sopra Tito Livio, e sul Macchiavelli, in cui avrebbe il nostro filosofo desiderato « un' onestà più pura e più disinteressata, e una morale più evangelica e più religiosa (p. 20). » Restò intanto il de' Natali a questo preliminare, e nulla più o scrisse o fu conservato di quel che doveva fare il sub-

bietto dell' suoi studii sopra il Macchiavelli (1), portando così questo scritto la fortuna stessa del volgarizzamento dell'Iliade, cioè di non esserne pubblicati più che VI libri, quantunque sappiamo che il poema fosse stato dal nostro già tradotto per intero (2). Del pregio del quale lavoro, in quanto a valore di traduzione e di poesia, non è qui il luogo a discorrere. Solamente ne diciamo sulla testimonianza dello Scinà, che il de' Natali attendeva a quel volgarizzamento « condotto con fedeltà, nobilmente, serbando un certo colore di antico, pregio assai raro, perchè d' ordinario i traduttori sogliono Omero abbigliare

(1) Abbiamo in una nota dello Scinà, che il de' Natali negli ultimi anni che visse era atteso a una ristampa delle Riflessioni politiche, con note ed appendici, che per la morte avvenuta, non furono compite.

« In questa ultima edizione al testo voleva unire le osservazioni e l' esperienza, che la sua lunga età, la pratica del mondo, e la storia delle azioni degli uomini gli avevano suggerito, ed esaminando i loro costumi, le loro azioni e i successi venissero in certo modo corrette le sue Riflessioni ». *Prospetto* cit. p. 179, n. 1.

Così pare che le Riflessioni sulle Deche del Macchiavelli dovevano entrare nelle Riflessioni politiche.

(2) V. Narbone *Bibliografia sistematica*; v. 4, p. 199: ove si dice che il Natali aveva già compita tutta la traduzione dell' Iliade. La quale prima del de' Natali, avevano pur recata in versi italiani due altri de' nostri, cioé Paolo Abbadessa messinese che ne pubblicò a Perugia e a Padova i primi V libri nel 1552 e 1564, e Francesco Velez Bonanno che la diè intera in Palermo nel 1661.

alla moderna », nelle ore dopo il desinare (1), quasi a ricreazione dello spirito e a passatempo.

Così non è stato raro uso fra noi, da Empedocle e Dicearco al Campailla, al marchese de' Natali, e al conte Gaetani, vedere insieme unite filosofia e poesia, le severe meditazioni della scienza e le grazie dell'arte.

Adunque, « il Cento, il Natale, Vincenzo Fleres, Leonardo Gambino, Simone Judica, e tanti altri, a detta dello Scinà, divulgavano e insegnavano le opinioni leibniziane; e di queste risonavano in Palermo i chiostri e i seminarii, in maniera che gli stessi Gesuiti, se presto non fossero stati spenti, sarebbero divenuti ancor essi wolfiani. » Intanto, più che in Palermo, Leonardo Gambino (2) sostenne e divulgò la filosofia leibniziana in Catania, ove il volle a professare metafisica in quel seminario il dotto vescovo monsignor Ventimiglia. Si ha difatti del Gambino un *Saggio di Metafisica che contiene varie riflessioni sopra molti intrigati punti di questa scienza* ec. (Napoli. 1765), pubblicato per consiglio, come ci narra l'autore nella prefazione, del Genovesi, al cui giudizio il Gambino aveva sottoposto il suo lavoro. Del quale Saggio così discorre lo stesso Genovesi nel darne relazione come revisore: « con alta sorpresa di piacere v'ho scorto dappertutto un filosofo sodo e profondo; il quale nel bel fiore ancora della

(1) *Prospetto* ecc. *cit.* p. 183.

(2) Il Gambino, prete, era nato in Palermo nel 1740, e già professava filosofia nel seminario Catanese, come si scorge dalla prefazione del *Saggio di Metafisica*, sin dal 1760. Morì a' 12 ottobre del 1794.

gioventù, sviluppa tre gran punti e capitali della religione, da una parte con maravigliosa brevità e nettezza, e dall'altra con de' lumi ignoti finora ai più grandi e consumati metafisici. Uno di questi punti è la pretesa eternità del mondo di certi filosofi sofisti; pretensione contraddittoria, siccome ha ben l'autore dimostrato; perchè essendo l'eternità uno e indivisibil punto, e il mondo in una perpetua successione, l' una di queste cose viene di necessità ad escludere l' altra. Il secondo è la natura dell' anima e dell' uomo, nello disbrigar la quale, e nel dimostrarne la semplicità, incorporalità, immortalità, la forma attiva pensante e prima, bench' egli s' attenga un poco all' ipotesi Leibniziane, vi sparge nondimeno un tale e sì nuovo lume, che i Leibniziani medesimi saranno nell' obbligo di confessare, potersi queste cose meglio ancora analizzare, ch' essi non hanno fatto. Finalmente, il terzo punto è la natura medesima della prima adorabile cagione d' ogni cosa, e l' eterna e immutabile legge, con cui vien questo mondo ad esser governato; e molte principali conseguenze, che per la vita umana ne ridondano, le quali l' autore in poche parole mette fuori d'ogni attentato di que' cervelli voti e ondeggianti, che ardiscono stoltamente di farsi chiamare *spiriti forti* (29 agosto 1765). » Il principio della ragione sufficiente *intrinseca* o *estrinseca*, è il fondamento delle *riflessioni* di che si compone il Saggio del nostro filosofo, e ond' esce la distinzione sostanziale dell'ente necessario o contingente; l' armonia universale fra tutte le potenze del mondo, intesa sempre a modo dei Leibniziani; l' eternità di Dio, e l' impossibilità di un mondo eterno; la ragione di essere la nostra anima la

*istessa forza di pensare e in una continua azione*, dal che la sua immortalità. Poi, rispetto alla dimostrazione dell' esistenza di Dio, questa può aversi e *a posteriori* e *a priori*. La dimostrazione *a posteriori* si ha bella e fatta, posta l' esistenza di cosa qualsiasi o reale o possibile: « la contingenza di questo mondo combinata col principio della ragion sufficiente ci danno una pruova la più convincente dell' esistenza di un ente necessario, che esiste a se, che noi nominiamo Dio (*Rifless.* XLII p. 70). » Dal possibile contingente, di cui deve sempre darsi una ragione sufficiente, « siamo costretti di giungere ad un possibile necessario, la di cui ragione sufficiente non è fuori di se; cioè ad un ente, che esiste di necessità assoluta (p. 71). »

Della dimostrazione poi *a priori* trova il Gambino difettoso l'argomento posto da Cartesio; raffermа la correzione proposta da Leibnizio, benchè non approvi tutto all' argomentazione del Wolfio; e stabilita, che « l' esistenza necessaria è la più perfetta realità nel suo genere, o sia una perfezione infinita nel suo genere di esistenza (p. 74) » riduce l' argomento cartesiano a questo: « l' ente perfettissimo è quello, che contiene tutte le realità infinite compossibili; ma l' esistenza necessaria è una delle realità infinite compossibili; dunque l' ente perfettissimo le contiene; cioè, egli esiste di una assoluta necessità (p. 75). »

Se non che, nel sistema leibniziano una delle massime difficoltà è quella della libertà dell' anima umana, e della libertà di Dio; e il nostro filosofo pone la prima non nella mancanza di ragione sufficiente alle nostre azioni, senza cui non può darsi cosa alcuna, ma nella certa connes-

sione tra le idee e gli appetiti, la quale può non portare necessità umana nell'azione che è il suo effetto; si che altra è la connessione delle cause fisiche co' loro effetti, altra questa de' motivi con le azioni che si dicono libere (p. 67 e seg.). Per la seconda, che è la libertà di Dio, così ragiona nella riflessione XLV: « Di sopra abbiamo stabilito che la libertà della nostra anima non può consistere in ciò che gli atti liberi vanno determinati senza una ragione sufficiente, cosa affatto assurda, ma nella maniera con cui essi dipendono dai motivi, cioè nel nesso troppo debole che passa tra questi atti dell'anima, e le rappresentanze distinte delle cose. L'istesso si può dire degli atti liberi di Dio, la di cui ragione sufficiente sono i motivi presi dagli attributi divini o dalla natura delle cose medesime. L'idea di questo mondo è troppo debole in riguardo all'infinita essenza di Dio; ella non è bastevole ad occupare l'intelletto divino; sicchè il nesso tra questa idea, che influisce come motivo, e l'atto del decreto divino per creare questo mondo, dev'essere di poca efficacia. Ecco la libertà. L'idea della sua gloria è la sola che possa convenire esattamente alla essenza di Dio, e che possa per così dire, efficacemente occupare l'intelletto divino; d'onde ne risulta il più forte ed efficace nesso tra questa idea presa come motivo, e l'atto del decreto con cui vuole la sua gloria. Ecco la necessità, che ha Dio di tutto operare pella sua gloria, o sia pella manifestazione de' suoi attributi. La possibilità intrinseca di molti mondi che non esistono, è una pruova convincente della libertà di Dio. Fingete che Dio non sia libero, e che i decreti siano necessarii di una necessità metafisica; allora

io ne inferisco, che ogni altro mondo deve essere o necessario, o impossibile (p. 78, *Rifless.* XLVI, p. 79). » Leibniziano pe' principii fondamentali, il Gambino correggeva all' uopo le dottrine della scuola con mano maestra.

Ma, questo *Saggio di Metafisica* del nostro filosofo fu investito violentemente da assai irosa critica in una Lettera di *Niceta Filalete accademico Febeo catanese ad Arato partenopeo pastore Etneo*, la quale porta la data di *Malta*, 1766; e contr' essa Lettera apparve subito la *Difesa del Saggio Metafisico dell'ab. Leonardo Gambino fatta da un suo scolare contro la Lettera di Niceta Filalete, e umiliata al celebre sig. D. Antonio Genovesi* (Lucca 1766); alla quale il Niceta Filalete rispose con una *Lettera seconda sopra il libro intitolato Saggio di Metafisica di Leonardo Gambino* (Malta, 1767 pagine 136). Le accuse e critiche del Saggio di Metafisica vanno in sostanza a volerne fare un plagio, e darlo come « un Zibaldone di varie riflessioni sparse quà e là nelle opere di Canzio e di Bulfengero, o pur di Baumestero, e senza forse ancora meglio spiegate dalli loro autori, che dal nostro Gambino (Lettera 1ª p. 7-8). » La difesa sotto il titolo di uno scolare del Gambino intendeva a provare nelle opere del maestro dottrine proprie, e aveva dalla sua parte il giudizio del Genovesi, e dei dotti di Palermo. Ma, la lettera seconda di Niceta Filalete fa scoprire un poco la ragione di quelle ire, che stava nel soprappiù preso dal Gambino nell' insegnamento filosofico dell'Università Catanese; si che n'era pur scoverto il suo autore, che fu appunto un Giovanni Andrea Paternò Castello cassinese, anche professore di filosofia in Catania; siccome lo scolare della Difesa si volle

fosse stato lo stesso Gambino, benchè l'avversario finga nella Lettera seconda di essere stato un *pretazzuolo* catanese. Quando poi il Gambino da professore nel Seminario de' chierici fu per volontà regia eletto *perpetuo* professore di Matematica e di Filosofia nella Università, gli dovette cedere il posto un Agostino Giuffrida che allora le insegnava; e il Gambino così ebbe a sostenere non solamente un contrasto personale, ma eziandio di sistema; poichè, la scolastica e il cartesianismo si vedevan cacciati di casa dalle dottrine Leibniziane del nuovo professore. Però, il Giuffrida che non potè più riavere la cattedra ritiratosi in Malta mandò per le stampe un libro col titolo: *In M. Friderici Christiani Baumeisterii Metaphysicas Institutiones Scrupuli ab Augustino Giuffrida in Catanensi Lyceo Auditoribus propositi* ec. (Melitae, 1766); i quali *Scrupoli* erano tutti intesi a combattere l'insegnamento del Gambino, e con esso la scuola Leibniziana che già aveva preso il sopravvento siccome a Palermo, pur in Catania, e nelle altre città dell'Isola (1). Si compongono questi *Scrupoli* di tre Dissertazioni, la prima *de Principio rationis sufficientis,* la seconda *de Mundo optimo*, la terza *de praestabilita idearum armonia;* e si ha chiaro come riguardino a tutta la sostanza del sistema Leibniziano. Nè l'opposizione è poi così leggera come pare fu creduta dallo Scinà, riferendo con passione quella animosa controversia, e dicendo pel Giuffrida, « il meschinello già medico filosofo e poeta, già sessagenario, si vide sbalzato dal soglio della metafisica, e non si potea dar pace. Facea sa-

(1) V. Scinà', *Prospetto Op. cit.*, t. II, cap. II, p. 163 e 164.

tire, e non era ascoltato; stampava ed era deriso; declamava contro Leibnizio, Wolfio e il Baumestero, e i suoi clamori erano in quel tempo appena accolti da' Gesuiti, che nel 1766 guardavano spaventati la bufera che minacciava, come avvenne, di schiantarli. Il Gambino insomma continuò a leggere la metafisica del Baumestero, e la Università di Catania, scosso l'antico giogo della scolastica, imprendeva la nuova maniera di filosofare (1). » A compimento intanto del Saggio di metafisica il Gambino pubblicava un'anno dopo a Napoli, cioè nel 1767, la *Seconda Parte che contiene le leggi di collisione del diritto Naturale, ed alcuni pensieri filosofici da servire per supplemento al primo Saggio di Metafisica*: della quale ebbe pur a scrivere il Genovesi al nostro Siciliano: « i nostri Teologi e gli Etici le dovranno esser molto obbligati, pe' lumi ch' Ella ha sparsi sull' intricatissimo punto della *Collisione de' doveri*; » sì che il buon filosofo si doleva di non aver potuto prima vedere quelle seconde Riflessioni, per le quali *c'era da emendar molto* e da *aggiungere* al primo libro della sua Diceosina (2).

Questo secondo lavoro del Gambino pare che debba

(1) SCINÀ, *Prospetto* cit. t. II, cap. 2, p. 158. Lo Scinà dapprima pieno di fervore pe' Leibniziani che combattevano i Cartesiani, siccome innanzi pei Cartesiani che vincevano gli Scolastici, quando vede presso al 1780 entrare nell' Isola la filosofia del Locke e del Condillac, è tutto lieto di quest' entrata, e per poco non maledice ai nostri Leibniziani o Wolfiani che non volevano accettarla.

(2) V. Lettera de' 20 luglio 1767, premessa alla *Seconda Parte* ecc.

anteporsi al primo, stante trovarcisi maggiore ordine e maggiore larghezza di trattare il suo argomento; non poco difficile per se stesso, e più in quel tempo, che, oltre al libro del gesuita Giovan Battista Guarini, *Iuris Naturae et Gentium principia et officia* ecc. (Pan. 1758), già il Fleres aveva date fuori compendiate le tre parti delle Istituzioni di Giure naturale *(Institutionum Iuris Naturae Pars prima, Pars altera, Pars tertia.* Pan. 1757-1759), e il Miceli da lì a poco pubblicava le sue *Institutiones Juris Naturalis* (Neap. 1776), siccome Rosario Arfisi i *Fondamenti dell'onestà naturale* (Venezia 1771), e il Giuffrida stesso la sua *Filosofia morale* (Catania 1776). Nè è da scordare che pur le donne filosofavano allora fra noi di ragione morale, e giuridica; e una Dafnide Polopedia si fè sapere partigiana delle dottrine dell'Hume e dell'Elvezio in una *Lettera intorno alla morale di David Hume,* pubblicata nelle *Notizie de' Letterati* del primo semestre del 1772; quando d'altra parte le *Lettere filosofiche* di Anna Gentile (Nap. 1780), davano eziandio a conoscere gli argomenti svariati di metafisica e di morale che si discorrevano in quella privata Accademia, di cui sopra si disse, del principe di Campofranco. Il Gambino adunque aveva per le mani assai ardua materia, e parte del suo libro fa pertanto esame e critica delle dottrine dell'Hobbes, dello Spinosa e del Rousseau sul proposito de' doveri verso gli altri, rifiutando il principio proposto dell'interesse, del piacere, o del sentimento; così come, se non rifiuta, corregge e conduce alle ragioni della scienza morale l'altro principio del Puffendorfio che pone la legge e l'obbligazione nella volontà di Dio (*Rifless.* XXIII). Se-

condò il Nostro l'obbligazione morale o il dovere, nasce dal fine di conseguire la maggiore perfezione possibile (*Rifless.* II, III): onde, ogni cosa che possa addurci perfezione si fa motivo dell'obbligazione e della nostra azione; e poichè la società conferisce alla perfezione dell'individuo, nascono in questo i doveri del vivere sociale, sotto i quali c'è il contratto che li sancisce e li rende di obbligazione esteriore. Legge poi generalissima che possa riguardare tutti i casi e le regole speciali di collisione, sarebbe pel Gambino: « la quantità della obbligazione morale si determina dalla quantità della fisica perfezione, che l'azione in se stessa considerata ci può procacciare; » e in secondo luogo: « che la quantità della obbligazione morale sia proporzionale a' gradi di probabilità che si dà nelle archetipe eterne idee di ottenere in un caso proposto il maggiore fisico bene, facendosi precisione di tutte le circostanze e combinazioni particolari, che gli uomini uniti insieme possono incontrare (*Rifless.* XXVI). » E si attenda che il *fisico bene* del nostro filosofo risponde nello stesso tempo a un bene spirituale, per l'armonia prestabilita tra l'anima e il corpo, giusta la scuola cui egli apparteneva. La qual legge universale è da aver sempre presente nel fatto della collisione, acciò sia trovato il giusto motivo della determinazione e dell'azione. Il Miceli poi che trattò pure di questo argomento della collisione delle leggi, poneva per massima generale l'obbligazione essere maggiore nella legge *composta* che nella *semplice*, più nella legge *negativa* che nella *precettiva*, sì che l'obbligazione finita sia sempre minore della indefinità; ovvero, nelle leggi precettive c'è maggiore obbligazione

dove c'è maggiore conformità; tra la legge precettiva e la negativa l'obbligazione maggiore sta per la seconda anzichè per la prima; nelle leggi negative poi non si dà collisione alcuna (1). La conformità maggiore o minore ha riguardo alla perfezione, e questa alla partecipazione più o meno dell'Essere, che è in ragione inversa della carenza o negazione posta da' limiti, onde si circoscrive la perpetua novità della *Onnipotenza* estrinsecamente apparente in *mondo fisico* o *aspettabile* (2). Il principio della quantità della perfezione sarebbe in fondo lo stesso sì nel Gambino e sì nel Miceli; ma nel primo c'è una qualche inclinazione al Wolfio, nel secondo si sente il rigore logico dell'unità dell'Essere, i cui termini possono avere più o meno di positivo; dal che regola delle azioni è il criterio della collisione nelle leggi. Nè solamente questa *Seconda Parte*, ma eziandio aggiunse il Gambino al Saggio di Metafisica alcune altre *Riflessioni*, col titolo: *Alcuni pensieri sopra la Metafisica che mancano nel primo Saggio*; ne' quali ci hai dimostrato come il reale delle creature non possa punto confondersi con la sostanza divina, la quale è *un positivo senza limiti*, nè contingenza; ossia, *senza difetto di ulteriore realità*; e se l'autore paja inclinare a vo-

(1) V. *Systema Regularum in collisione diversarum Legum servandum*, nel nostro libro *Il Miceli ovvero l'Apologia del sistema*, p. 233 e seg. Palermo 1865.

(2) V. *Saggio storico di un sistema Metafisico* nell'*Op. cit.* p. 125; e le proposizioni *de Jure cristiano et naturali* dello *Specimen Scientificum* nell'altro vol. *Il Miceli ovvero dell'Ente uno e reale* ecc. p. 212 e seg. Palermo 1864.

lere piuttosto intrinseca che nò la ragione sufficiente che fa essere nelle cose, pur considerata bene la natura dell'essere contingente, il quale *può nella maniera stessa esistere e non esistere* (p. 125), trova che ci debba essere *un ente fuori del contingente*, che determini questo ad esistere, per « la facoltà di sviluppare il contigente $b$ dalla indeterminazione che contiene, per cui la verità della esistenza resta indeterminata, e fare di maniera che egli certamente abbia la esistenza, o certamente non l'abbia (p.125). » Se non che, « questa facoltà, di cui parliamo, non consiste in ciò che la esistenza di $b$ possa intendersi e dimostrarsi da $a$, ma viene comunicata all'ente $a$ dal principio medesimo della contraddizione; o per meglio dire, da questo principio ben ponderato ad inferir si viene la necessità di un ente $a$ fuori di $b$, che sia un segno necessario a togliere la indeterminazione dell'esistenza di $b$, e faccia che sia vera una delle parti contraddittorie. La connessione che non hanno queste due cose, perchè una è diversa e indimostrabile dall'altra, vien loro data dal principio della contraddizione, come ho provato, ed io chiamo connessione estrinseca (p. 126). » La ragione sufficiente sarebbe data dal principio di contraddizione, e dalla naturale indeterminazione di $b$, o del contingente; sì che non ci sarà pertanto tra $a$ e $b$ « punto nè poco d'intelligibilità intrinseca (1); » ma connessione estrinseca, nella

(1) « Se voi mi opponete, che $a$ diverso dà $b$ non può in conto alcuno esser la ragione sufficiente di $b$, io vi rispondo che $a$ niente possiede intrinsecamente da cui si possa intendere e dimostrare $b$, perchè questa è una proprietà delle pro-

quale il termine *a* si direbbe ragione sufficiente dell'altro termine *b*, perocchè da esso si avrebbe tolta via la indeterminazione di *b*, e fatto questo esistere determinatamente. Dalla quale intrinseca indeterminazione del contingente, il nostro filosofo crede tirare facilmente la prova *a priori* dell' esistenza di Dio, supposta una cosa qualsiasi come possibile, cioè tale che non involga contraddizione (1).

posizioni, le quali si riducono dopo una perfetta analisi all'identico; ma che dimostrato essendosi pel principio della contraddizione esservi necessario un ente, che tolga via la indeterminazione di *b*, ne siegue che *a* mercè del principio delle contraddizioni è di *b* ragione sufficiente, perchè dalla sua idea insieme con questo principio intendersi può come certamente *b* esista, o certamente non esista. Eccoci disbrigati dal paralogismo, e dimostrata la necessità di un essere distinto per dare la esistenza al contingente, quantunque non vi sia nè punto nè poco d' intelligibilità intrinseca, » *Riflessione* VIII, p. 126.

(1) « Riflettendosi sù questo principio possiamo con facilità *a priori* provare la esistenza di Dio, purchè supponghiamo una cosa possibile v. g. *a*, cioè tale, che non involga contraddizione. Imperciocchè ella o è contingente o necessaria : queste espressioni sono contraddittorie, e non vi ha mezzo veruno in queste idee. Se l' ente *a* è necessario, eccovi ciò che provar si desidera: se poi è contingente, dunque sarà nella indeterminazione, che ho sopra spiegata, e mercè del principio della contraddizione è necessità che un ente vi sia dotato della efficacia di fissare lo stato indeterminato del contingente *a*, e farlo certamente esistere, o certamente non esistere. Se questo ente è pure contingente, ritornerà sempre la medesima quistione; deve dunque per necessità ammettersi un ente necessario, e così si viene a capo di provare la esistenza dell' Ente supremo (*Riflessione* IX, p. 128). »

E trattando poi del nesso tra gli esseri fra loro distinti, della causa e dell'effetto, il Gambino non concede che rigorosamente parlando *ci sia passione alcuna*: *ogni cosa agisce*, e il conato al cangiamento è posseduto intrinsecamente, stante la passione stare nel fenomeno che osserviamo della mutazione, non nel principio di essa mutazione. Tantochè, non c'è nesso alcuno d'intelligibilità tra le parti di una serie qualsiasi di mutazioni, la quale va secondo l'ordine stabilito; e così « si concepisce come le cose da per se siano attive, e frattanto il divin volere sia la unica ragione di ogni attualità, e come finalmente una cosa distinta da un'altra e diversa in questa possa influire senza che fra esse vi sia nesso alcuno intrinseco, il quale soltanto può nascere dal principio della contraddizione (p. 134, *Rifless.* XII). » La quale armonia non è poi solamente ordinata tra le diverse potenze dell'universo; ma eziandio « tra tutte le mutazioni successive della medesima sostanza; » di guisa che pel nostro già ci sia « un'armonia molto più universale di quella che hanno avanzata i signori Leibnitz e Wolfio; » e quest'armonia sia il *nesso*, che appunto si sta nella continova esatta corrispondenza delle mutazioni successive alle leggi già stabilite per volontà del creatore (*Rifless.* XIII): la quale corrispondenza « è il fondamento delle leggi generali che possiamo dedurre, e del nesso che ci rappresentiamo (*Rifless.* XIV). » Pertanto, il nostro filosofo pone la forza non essere altro che « la sostanza stessa agente e capace di tutte quelle modificazioni successive da farsi col medesimo ordine, e le stesse leggi, di cui se ne rappresenta la possibilità nell'eterne archetipe idee (*Rifless.* XVI). » Il qual concetto

somministrato dal Leibnizio, sarebbe tutt'altro del detto di qualcuno che la sostanza sia sempre azione, immanente, e però immutabile; di modo che nè per ragione intrinseca o per estrinseca, potrebbe darsi mutazione alcuna; restando il tutto o confuso col nulla, o immedesimato con l'Assoluto, solo immutabile, e sempre Atto; come dicevano gli antichi. Ma, siccome parrebbe venir seguendo dalle cose dette e la negazione della libertà e l'altra della causalità, sostenuta dall' Hume, benchè per altre ragioni che non le Leibniziane, il Gambino conchiude le sue Riflessioni oppugnando le sentenze dell' Hume, e spiegando meglio il senso da ritenere nelle dottrine predicate, sulla natura delle forze e rispetto al nesso ed armonia universale di tutte le potenze. Fa notare saviamente il nostro filosofo come la necessità fisica sia tutt' altra della necessità morale; e come secondo la sua dottrina della *impossibilità di esservi una intrinseca connessione tra due cose diverse e frā loro distinte* (p. 151), è salvata da una parte la libertà umana, nè intanto si nega dall'altra che tra le cose non siavi connessione, anzichè *congiunzione* solamente, o *coesistenza e successione*, giusta la dottrina dell'Hume. Chè, « possiamo benissimo nominare *a* cagione di *b*, la mutazione *c* ragion sufficiente di *d*, e queste cose dirle *connesse*, perchè pensiamo che tali sono per le leggi prodotte dal divino volere; che poteva in altra guisa disporre l'ordine delle mutazioni. Stabilito il decreto, esistendo *a* esisterà *b*, e dopo *c* succederà *d*, come se fossero cose intrinsecamente connesse (p. 166). La qual dottrina non vuole l'autore confusa col sistema del Malebranche, in cui tutto è passivo, e l'attività è sola di Dio; perocchè le

singole forze o sostanze restano agenti nell'attività propria, e benchè la connessione non sia intrinseca, ciò che secondo il nostro condurrebbe alla identità, in vista del principio della contraddizione e della ragione sufficiente, avrebbero le cose nella volontà del Creatore la legge loro « per cui una mutazione a un'altra succede, ed un effetto si produca da qualche cagione. » Con questa dottrina fondamentale, ci dà il Gambino *una nuova maniera di spiegare il miracolo*, il quale consisterebbe nel non trovare nella serie delle mutazioni, onde la uniforme connessione che si dice *naturale*, quest'ordine *a*, *b*, *c*, *d*, ma *a*, *d*, *m*, *n*, che sarà così sopra le leggi della natura da noi conosciute. E però, il miracolo sarebbe relativo, e in un altro ordine di cose potrebbe dirsi effetto naturale, « purchè nelle leggi generali determini l'Ente supremo che le forze in tale circostanze operino uniformemente questa mutazione (p. 170); » alla quale noi nella serie delle naturali successioni diamo nome di miracolo.

Dopo questo, accenna il nostro filosofo ad altre attinenze che potrebbero venir esposte rispetto a molte dottrine teologiche; combatte l'unità della Sostanza estesa e pensante dello Spinosa, la quale implicherebbe la scienza in maggiori difficoltà che non s'abbia; e toccando infine dell'origine delle scienze, pone questa « nelle idee chiaro-confuse, cioè ne' limiti del nostro intendimento, e negli sforzi che per renderle distinte facciamo; » di ragion che « le scienze sono l'oggetto proprio per la classe degli spiriti intermedii tra Dio e i bruti, cioè la classe degli spiriti limitati, come siamo noi, capaci d'idee chiaro-confuse, e insieme distinte (*Riflession.* XXV, p. 178). Ma, e le corre-

zioni del de' Natali, e il libero svolgimento che dava alla filosofia Leibniziana il Gambino, mostravan bene che gli ingegni siciliani potevan fare anche da se, nè molto era lontano, anzi era già cominciato, un indirizzo singolare che informava allora d'abito proprio la filosofia in Sicilia. E così, se non avean saputo i nostri del secolo XVII e della prima metà del XVIII, essere più liberi che non furono in faccia alle novità del Cartesio e del Leibnizio, esso dava modo a respingere la facile sapienza del Locke e del Condillac, ritenendo e rinnovando arditamente le alte ed ontologiche speculazioni de' pitagorici e degli eleati. I quali segni della nuova vita apparivano appunto col Fleres.

Vincenzo Fleres nasceva in Palermo nel 1723; e insegnando dapprima privatamente, poi nel Seminario di Monreale chiamatovi dal Testa, indi nello Arcivescovile di Palermo, e finalmente nel Regio Studio (1), fu tra i caldi fautori che s'ebbe allora in Sicilia la filosofia Leibniziana; massime prima che l'insegnamento filosofico di Monreale avesse preso nome dal Miceli, che fu scolare suo, e del quale pare il maestro avere poi sposato l'ardito si-

(1) Così lo Scinà: « nacque egli in Palermo nel 1723, fu nel 1769 ne' Regii studii di questa capitale professore di catechismo ecclesiastico, indi nel 1779 canonico del Duomo e poi abate di Santa Lucia di Noto: morì a 15 maggio 1807. » v. *Prospetto* cit. p. 159. Nel 1766 il Fleres era già professore di filosofia e diritto naturale nel Seminario di Palermo, ritornato da Monreale, ove dovette trovarsi tra il 1750 e il 1765, anno che gli succedette nella cattedra il Miceli nato nel 1733, e già prima del 1760 autore dello *Specimen Scientificum*.

stema. Il Fleres lasciò pubblicato solamente un compendio delle sue *Istituzioni di Diritto naturale e pubblico*, che son conservate mss. nella Biblioteca Comunale di Palermo; e questo Compendio (1), stampato a parti a se, vide la luce nel 1757 e 1759. Il suo sistema andava fermato sui principii universali, e sulla essenza stessa della legge naturale; e si stendeva alle leggi speciali e alle regole di collisione, al criterio de' doveri perfetti ed imperfetti, ai contratti e simili: nel che tutto era tirato a rigor di sillogismi e di metodo sintetico (*ordine quodam scientifico, synthetico nempe*) da' principii premessi. Nei Prolegomeni si ha la deffinizione della legge in genere, che è di essere una regola per la quale si determini qualche cosa convenientemente a qualche ragione finale (2); ed è posta

(1) *Institutionum Juris Naturalis Epitome mathematicorum methodo concinnata selecta exhibens Theoremata in aula Episcopali Montis Regalis auspicante Ill. ac Rev. Francisco Testa Montis regalis Episcopo et Abate etc. propugnanda ab S. T. D. D. Ciro Terzo ex alumnis Seminarii Monregalensis et auditoribus S. T. D. D. Vincentii Fleres in Schola Episcopali Juris naturalis, civilis, atque Ecclesiastici Antecessoris.* Panormi 1757.

Il ms. della Biblioteca palermitana segnato 2 Qq. C. 90, porta questo titolo: *Juris Naturalis et Pubblici Institutiones scientifica methodo concinnatae Vincentio Flerio sacrae Facultatis doctore, methaphysices Iurisq. Naturalis et publici in Clericorum Seminario Professore ordinario auctore.* Panor. an. MDCCLXVI. E altro ms. del Fleres col titolo: *Tractatus canonicus quem rev. Sacerdos D. Vincentius Fleres in aula Montis regalis publice exposuit*, an. 1757, f. 282, esiste eziandio nella stessa Bibl. segn. D. 97.

(2) « Regula qua determinari aliquid debet convenienter alicui rationi finali (p. 1). »

la necessità di darsi una legge suprema, universale, che pur si deffinisce « *somma di regole conosciute per la ragion naturale, a cui sono obbligate conformarsi le azioni libere* ». La scienza poi di questa legge, ovvero la Giurisprudenza naturale, non si può avere che dalla Ontologia, dalla Psicologia e dalla Teologia naturale; onde nelle sue Instituzioni i tre Prolegomeni, *Ontologicum*, *Psychologicum*, *Juridicum*: e in essa giurisprudenza entrano le diverse leggi che han nome di morali, economiche, politiche, siccome i diritti e doveri pur morali, economici, politici; oltre la quantità dell'obbligazione che dice *Deometria*, e il criterio da tenersi nella loro collisione. Pertanto, quest'Epitome va divisa in tre parti, in quante eran divise le Instituzioni; e la prima che è del giure naturale in genere dà proprio tutto il sistema del nostro filosofo. È posto a principio generale che sostenga il sistema delle regole direttrici delle azioni umane, questo canone: « *agere convenienter naturae objectorum, quae respiciunt, sive bonum promovere objectorum, in quae tendunt omnes actiones humanae, malumque declinare* (pag. 21); » così che l'azione conforme a questo principio *conformis est Sapientiae*, siccome l'opposto indirizzo *Sapientiae adversatur* (pr. XVI, pag. 21). Onde per ragione della creazione da una parte, siccome è dato dalla Ontologia, e per l'esistenza di creature razionali dall'altra, siccome insegna la Psicologia; per la natura delle leggi e regole immutabili e necessarie ordinate alle nostre libere azioni da un lato, e per la cognizione che di esse abbiamo dall'altro; non solamente si dà per lo appunto la legge naturale, ma essa è interiore, ne-

cessaria, e immutabile, una e universale; e il principio attivo della sua obbligazione è Dio (1). Indi l'autore viene ai Criterii che pone in numero di tre, argomentando in questo modo: ciò che è conforme alla natura degli obbietti, cui intendono le nostre libere azioni, è di diritto naturale; ciò che loro repugna è contro il diritto di natura; e però ogni azione che ha la detta conformità promove il bene dell'obbietto, siccome la difforme il male. Però, si può tenere questo precetto generale; *age convenienter naturae objectorum, quae respicis, seu promove bonum eorum, in quae actiones tuas dirigis* (pr. XLIX *Primum Criterium*). E questo starebbe a primo Criterio. Il secondo seguirebbe da questa premessa: l'uomo che ordina le sue azioni secondo le regole conosciute dalla ragione, opera secondo ragione: la volontà che segue il bene dimostrato dalla ragione, si tiene al vero bene; e però l'uomo operando conformemente alla ragione e alla volontà intesa al vero bene, opera conformemente all'umana natura come dotata d'intelletto e di volontà. Adunque il secondo Criterio sarebbe: ciò che è conforme alla natura dell'agente razionale uomo è di diritto naturale; ciò che è difforme è contrario al diritto naturale; e il precetto generale: « *age secundum naturam rationalem, seu convenienter naturae humanae, seu age tamquam homo* (pr. L. *Secundum Criterium*). » In terzo luogo l'autore pone innanzi questo antecedente: le azioni per le quali operiamo il bene o nostro o degli altri o di

(1) « Deus est principium activum obligationis Legum naturalium (pr. XLI, p. 35). »

Dio estrinsecamente, ed evitiamo il male, sono conformi alla Bontà e Sapienza di Dio; e però, ciò che è conforme o direttamente o indirettamente agli attributi divini della Sapienza e della Bontà, è di diritto di natura precettivo; ciò che è difforme o per l'uno o per l'altro modo, è di diritto naturale proibitivo. Perlochè, esce fatto questo altro precetto: « *age convenienter attributis Sapientiae et Bonitatis Dei ac divinae Voluntati* (LI. *Tertium Criterium* p. 41). Da questi tre generali Precetti e Criterii scendono le tre specie di doveri naturali; verso Dio, *Deum cole*; verso noi stessi, *te statumque tuum perfice*; verso gli altri, *cum aliis socialiter vive* (p. 41): e per tutto nella trattazione si confutano Carneade, Hobbes, Spinoza, i quali avevan posto il criterio o principio del giure nel senso, nell'utile, nella forza; senza nè manco far buono alla scuola Cartesiana che la legge naturale si trovi in noi per idee innate. Poi, dal diritto naturale in genere passando al diritto naturale politico, questo avrebbe per suo criterio: « ciò che è opposto alla sicurezza esterna ed alla felicità dei cittadini, è contra il diritto naturale politico; ciò che sia opportuno a conservare la sicurezza e felicità de' socii, è di diritto naturale politico. (1) » Pertanto, l'Impero naturale civile trae sua origine da Dio fonte unica e suprema del diritto naturale; ma, esso Impero civile può essere limitato o illimitato secondo che

(1) « Quidquid adversatur esternae securitati et felicitati civium est contra jus naturale politicum; quidquid vero opportunum est tuendae felicitati et securitati sociorum, de jure naturali politico est (p. 84). »

è stato costituito dalla società stessa; e da qui le diverse forme degli ordinamenti politici, giusta il diverso modo come è stato conferito esso Impero.

Era il nostro Fleres è vero, secondo riferisce lo Scinà, l'uno che con Francesco Carì si aveva guadagnato allora in Palermo la fama di sommo nelle discipline del giure naturale professate pubblicamente nel Seminario de' chierici (1), ove pur si tennero pubbliche dispute, e più di tutte rumorosa fu quella sostenuta nel 1768 dall' alunno Michele Silio, stante il Carì che argomentava in contrario essersi dato a pungere il sistema del Miceli (2), di cui il Fleres era stato maestro, e in quel tempo si faceva propugnatore delle dottrine di tanto illustre scolare. Ma, ci è restato un ms. a lui attribuito che cel può far co-

(1) « Gli ingegni dalla metafisica naturalmente passarono allo studio del diritto naturale, e conosciutane l' importanza solleciti furono di divulgarlo. Si ebbero da prima due sommi uomini che studiosi furono di chiarire il diritto naturale in Palermo, Vincenzo Fleres, e Francesco Carì, ambidue palermitani. Era il primo sottile, e il secondo robusto di mente; fervido l' uno, e grandioso l' altro nell' immaginare; quegli presto secco e ragionato nel dire, e questi grave leggiadro e sodo nell' esporre i suoi pensieri; l' uno amava il ritiro e la solitudine, l' altro la società eziandio della plebe. Si dividevano questi due i suffragi del pubblico, e la comune ammirazione, e il Carì educava in sua casa la gioventù; mentre il Fleres portossi prima in Monreale a stabilirne la scuola, e poi tornando in Palermo i chierici ne istruiva nel Seminario » SCINÀ' *Prospetto* cit. p. 165.

(2) V. SCINÀ'. *Prosp.* cit. p. 168, n. (3).

noscere eziandio come valente metafisico, oltre al trovarsi in questo ms. o i precedenti del Miceli, o la pronta diffusione della scuola miceliana, o meglio la trasformazione del Volfianismo in un panteismo che doveva ai nostri tempi far tanto rumore nelle scuole alemanne. Questo ms. della Biblioteca Comunale palermitana in un codice miscellaneo che contiene taluni degli scritti del Miceli (segn. 2, Qq. c. 91), ha per titolo: *Systhema Methaphysicum ex intrinseca rerum realitate desumptum;* e comincia da certe *Dispositiones animi praeviae ad quascumque scientias*, nelle quali si pone la verità nelle cose essere *per se*, non relativamente alla percezione dei nostri sensi, la quale niente più aggiungere o scemare alla realtà della cosa: di più, i sensi non darci che il composto, non mai il semplice, nè il come dal semplice sia nato il composto; e però da essi non potere avere che l'esteriorità delle cose, non la loro interiore realità, in che sta la verità di esse; la quale perchè una, indivisibile e permanente, si può cogliere soltanto dall'intelletto puro. I sensi adunque e l'esteriorità degli obbietti dan materia alla fantasia; l'interiorità dell'obbietto e il principio di contraddizione che è il fondamento della cognizione della verità, porgono i dati all'intelletto, il quale intende al vero, siccome la fantasia all'imagine o all'apparente. Segue alle *disposizioni* suddette un *proemio* generale, che rafferma l'obbietto delle scienze essere la Verità, non mica le imagini delle cose avute per l'esperienza o pel senso; e vengon dietro al proemio i *prolegomeni* dell' Ontologia, di là della quale non si stende punto questo sistema tirato dalla realità intrinseca delle cose, giusta il suo titolo.

In questi prolegomeni è detto come l'obbietto della scienza non debba poter essere che uno, una essendo la Verità; e però non essere che l'Ente uno, considerato sì come è in sè, sì come è ne' suoi modi. E poichè l'Ente e il Vero si convertono nel principio *quod est est*, che è detto nella scienza principio di identità, ed esso è l'obbietto del senso interno, l'Ontologia che guarda l'ente e il vero sotto il detto principio, è fatta per questa ragione scienza vera. Posto ciò, la Ontologia si distingue, a secondo riguardasi l'obbietto in se o nella sua semplicità, e ne' suoi modi o nella sua composizione, in Ontologia *scientifica*, e in Ontologia *sperimentale*. Il ms. non reca che la sola Ontologia scientifica divisa in quindici capitoli. Nel primo si pone la ragione sufficiente non distinguersi dallo stesso ente, stante che se la ragione sufficiente fosse distinta, non repugnerebbe darsi cosa senza ragione sufficiente (1). Nel secondo si tratta del *possibile* e dell' *impossibile*. Nel terzo del *determinante* e del *determinato*, riferendovi le dottrine del Wolfio sull' indeterminato, determinabile, e determinato. Nel quarto si ha la *nozione dell' Ente*, e vi si dice che la possibilità reale non si distingue dall'esistenza, e che la impossibilità è il non ente, e l' ente debba eziandio distinguersi in *reale* e *fittizio*, sucondo che sia in se, o nella nostra immaginazione; e che nell'ente reale l' essenza è la stessa che la esistenza, per ciò che l' esistenza è la stessa che la essenza. Poi,

(1) Questo stesso fu l' errore del Miceli, come si ha nella Propos. X dello *Specimen Scientificum*. v. *Il Miceli ovvero dell' Ente uno e reale* ec. pagina 186. Pal. 1864.

niente altro è necessario che l'essenza; e niente di necessità è determinato sostanzialmente da altro: onde, ciò che è determinato dall' essenza si dice *attributo*, ma poichè niente sostanzialmente diverso può di necessità determinarsi dall' essenza, non si dà in fatto attributo alcuno o *proprio* o *comune*. L' *Ente vivo* intanto continuamente si muta, e questi stati di sua mutazione sono i *modi* del suo essere, il quale non è mai nello stato passato che non esistendo non può essere la sua essenza, ma nellò stato presente che solo esiste, e pero è l' essenza dell' ente vivo. Il capo quinto che è della *Identità e della somiglianza* va sulle pedate del Wolfio; così come corre il capo sesto che è dell'*Ente singolare ed universale*. Ma importantissimo è il capitolo settimo riguardante l'*ente reale ed assoluto*, il quale, perocchè ogni ente reale è indipendente dall' intelletto ed ha la ragione sufficiente della sua essenza, che non si distingue dall' esistenza, in se medesimo, è necessario ed eterno; stante repugnare il suo contrario, che sarebbe il non ente. E quest' ente reale è l' ente vivo, che, mutandosi perchè vivo, fa i suoi modi mutabili e contingenti e solo necessarii ipoteticamente. Chè se si guarda alla sua esistenza generica e specifica essa è immutabile; ma se si ha l'occhio all' esistenza individuale dell' ente vivo, questa è contingente, poichè non c' è repugnanza a poter non essere. Nel capo ottavo, che è *della verità*, questa si converte coll' ente reale, e però si dice assoluta, immutabile, necessaria; si converte eziandio co'suoi modi, e però può essere relativa, mutabile, contingente. La verità pertanto immutabile ed eterna è solamente la generica e specifica; tutt'al-

tra che riguarda i modi dell'ente è sempre contingente. Il capo nono tratta *della perfezione reale* dell' essenza e dell' esistenza, posta nella carenza di limiti, siccome la imperfezione nella limitazione o termine di essa essenza; e si dice questa ultima non mai potersi dare nell' ente positivo che è l' ente reale e vivo, il quale è perfettissimo, e però esclude coi limiti la imperfezione, della guisa stessa che i modi non possono non aver carenza di essere, e però non portare essenzialmente la imperfezione. Doveva poi l'autore nel capo decimo dire *dell'ordine*; ma non c'è nel ms. che sola la rubrica, e manca la materia di questo capitolo, forse non stato scritto dall' autore istesso. Nel capo undecimo che è *della creazione ed annichilazione*, si dà all' ente vivo la continua creazione e per le sue mutazioni continove la continua annichilazione de' suoi modi. La creatura va deffinita: *status determinata mutatio*, onde la perenne creazione ed annichilazione; e la conservazione sua, *replicatio ejusdem individui status*, si che questa conservazione non sia che una cotal continua creazione. Subbietto del capo duodecimo è l'*Ente semplice*, che l' autore dice non poter nascere da altro semplice, ma convertirsi con l'ente che sia essenzialmente perfetto, si come coll' ente semplice si immedesimano i modi che in esso possonsi dare. Il qual ente semplice essenzialmente perfetto fa uopo essere essenzialmente libero di libertà d' indifferenza, ovvero da coazione e da necessità. Nè l'annichilazione dei modi è altro che un atto negativo implicito nella tendenza dell' ente come vivo a mutare continuamente i suoi stati, di guisa che continuamente tenda all' annullamento dello stato suo determinato,

che è la creatura. Nel capo tredicesimo trovi la deffinizione dell'ente vivo, e de' suoi modi, trattando appunto esso capo *dell'Ente vivo*; e vi leggi sulle prime: *Ens vivum est continua status mutatio*; e *determinata status mutatio dicitur modus*. Però, sotto la continua mutazione vive la Forza che coesiste colle sue successive mutazioni, quando queste perchè successive non possono coesistere con essa Forza; e perchè la Forza è sempre la stessa in ogni suo stato, e lo stato suo presente già si converte con esso ente vivo, essa Forza si concepisce come immutabile sotto i suoi perenni mutamenti. Il capo quattordicesimo che è *della Forza*, ci dà l'altra deffinizione della Forza in questa proposizione: *Vis est continuus conatus agendi actualis*: e il capo quindicesimo che è l'ultimo e tratta *dell' Ente finito ed infinito*, ferma le attinenze dell' unità e della pluralità nell' Ente uno, reale, vivo, infinito e finito secondo la sua essenza, o secondo i suoi modi (1).

L'ente vivo, dice l'autore, ammette perchè vivo pluralità di stati; e perchè ogni pluralità è numero, e il numero composizione, e la composizione limitazione o finitudine, esso ammette stati finiti. I quali stati sono qualche cosa di estrinseco; così che questa finitudine non è nell'ente vivo che estrinseca, e se esso esclude i limiti essenziali, può bene comportare limiti modali. Infine, nelle svariate modificazioni delle cose nulla perisce, nulla

(1) Questo sommario di un Sistema Metafisico porta invero, da quanto ne abbiamo, le stesse divisioni delle Ontologie del tempo; ma questi accenni bastano a vedere quanto da quelle si scostava nel contenuto principale.

va prodotto di nuovo; variano solamente i limiti, e niente di sostanziale è sottratto o sopraggiunto, niente in fondo dell'essenza reale muore o nasce (1). La scuola che allora andava sorgendo in Monreale, alla quale diede il Fleres la prima spinta, usava frequentissime queste locuzioni di *Ente vivo*, di *stati* e *modi* delle sue mutazioni, di *limiti modali*, di *continua mutazione* o *perpetua novità*, e simili; siccome si hanno già fermate a linguaggio di sistema nello *Specimen Scientificum*, e nel *Saggio storico di un Sistema metafisico* di Vincenzo Miceli; e così precedeva di un mezzo secolo la filosofia alemanna degli ultimi tempi, la quale ebbe nome o dalla *Identità assoluta*, che ha distinzione in *Natura* e *Spirito*, dello Schelling; o dall'*Idea*, che è puro *divenire* e si fa in opposizione e ritorno a se stessa *Natura obbiettiva* e *Spirito assoluto*, di G. Hegel. Fu questo insegnamento che sentì la Sicilia appena scorsa la prima metà del secolo passato un panteismo tutto proprio di quella illustre scuola di Metafisica che fioriva in quel tempo in Monreale, assai diverso del panteismo meccanico dello Spinoza; e se può dirsi dinamico, fu tutt'altro eziandio del panteismo alemanno, nel quale va perduta la personalità di Dio, o non si ha che nell'ultimo stadio del progresso dell'Assoluto, quando comparisce lo *spirito* siccome coscienza subbiettiva che l'essere universale piglia di se stesso. L'Ente uno e vivo

(1) Vedi i ragguagli tra questa dottrina della scuola di Monreale e quella di Giordano Bruno ne' due nostri volumi: *Il Miceli ovvero dell'Ente uno e reale*, ec. p. 17 — *Il Miceli ovvero l'Apologia del Sistema*, ec. p. XIII. Pal. 1864-65.

del sistema Miceliano, che pur è detto Forza, come in questo *Sistema metafisico* attribuito al Fleres; è sempre permanente sotto tutti i suoi modi o stati o novità che fanno le cose che si dicono create o mondo; e però mantiene intrinseca la sua personalità distinta dal mondo, il quale è un suo stato estrinseco, che pei limiti ne' quali è costituito non può dirsi l'essere perfettissimo, in cui c'è tutto il positivo dell'essere, e nulla può darsi essenzialmente di negativo.

Se poi diamo un occhiata a qualche altra scrittura del tempo o opera che è restata, sappiamo un Giuseppe Guglieri di Oneglia, delle Scuole pie, già professore in Urbino, aver pubblicato nella stessa Monreale, ove era stato chiamato dal Testa ad insegnare fisica, nel 1768, un sommario di Filosofia Universale (*Universae Philosophiae Sinopsis*); il quale va dalla Ontologia sino alla astronomia, e comprende sì le metafisiche e morali come le discipline matematiche e fisiche: ma principale disegno dell'autore si è quello di combattere l'unità della sostanza, fermare che una sostanza possa produrre altre sostanze, e così che la sostanza necessaria abbia prodotto, creando, le sostanze contigenti (1). E però ci abbiamo indirettamente confutato il principio fondamentale alla scuola miceliana della ragione sufficiente intrinseca all' essere (2); siccome in opposizione a quella

(1) V. *ex Ontologia* III, p. 8-9. Monteregali 1768.

(2) A proposito del principio della ragione sufficiente avverte in nota a p. 5. « Locus hic esset de eorum errore, qui rationem sufficientem cum causa cunfundentes, quae apprime distinguenda esse praemonet Wolfius, et de hujus rationis natura di-

scuola di arditissima metafisica, il camaldolese Isidoro Bianchi di Cremona, allora maestro di filosofia nel Collegio de' Nobili, quantunque non siciliano, mandava pur fuori nella stessa città, nel 1770 e 1772, due dissertazioni, l'una sull'immortalità dell'anima, e l'altra sull'esistenza di Dio, le quali furono allora tenute come a confutare il Miceli sotto colore di oppugnare le dottrine sul proposito di Benedetto Spinoza. Ma troviamo questa opposizione, perocchè quelle novità avvenivano durando tuttavia nel governo delle nostre scuole generalmente il Wolfio, tenuto come il migliore interpetre del Leibnizio; sì che ci sono di quegli anni stessi, un libretto del cassinese Placido De Spuches di certe *Proposizioni Filosofiche* (Palermo 1771) messe sotto gli auspicii del magnifico Monsignor Testa, l'illustre Arcivescovo di Monreale, già a suo luogo citato; e un libro col titolo: *Schola Veritatis inquirendae, Wolphiana metodo conscripta* (Pan. 1777) di un Giuseppe Antonio Vinciguerra da Taormina, frate dell'or-

sputantes plus quam par est, eandem ausu profecto magnanimo rebus fecere *intrinsecam*, unde multa inde deducunt, quae vel non bene intellecta decipiunt, vel non aequo animo accepta, in invidiam trahunt auctorem suum. Ego ut ingenue fatear quod hac in re sentio, neminem unquam inveniri posse arbitror, cui rationem sufficientem, id nimirum quod non producit, sed per quod intelligitur cur aliquid sit, esse aliquid rebus inhaerens, persuadeatur. Caveant tantum, qui haec probant non praevidentes absurda in quae deduci possunt, ne tandem turpi Spinozismo se implicatos admirantes inveniant. » Era chiara in questo passo l'allusione al Miceli allora vivente, e alla scuola di Monreale.

dine de'Minimi (1), ne'quali scritti, più che non è in quello del Guglieri, è assai vivo il rispetto alla dottrina Leibiniziana, quando già penetravano fra noi il Locke e il Condillac, e il sensismo si preparava a scalzare le *idee*, le *monadi* e *l'armonia prestabilita*, di che avevano per un mezzo secolo risuonato le nostre scuole (2). Un corso

(1) Sotto questo titolo l'autore intendeva la Logica (quum Logicâ ad inquirendam Veritatem instruamur, est equidem *Schola veritatis inquirendae*. § XX), la quale fa precedere da un libro *Epitome Philosophiae universae*, composto di sole proposizioni con brevissime spiegazioni. Nel corso dell'opera è oppugnato qualche volta il Locke; e, quantunque della stessa scuola, spesso è combattuto violentemente (p. 271, 272) anche il Gambino, allora professore di filosofia in Catania, dove scriveva la prefazione al suo libro il Vinciguerra, *ex Venerabili Conventu S. Agatae veteris anno erae Christianae MDLXXVIII Kal. Aprilis*. Se non che, sotto la forma Volfiana il libro risente della dottrina della Scuola sensista che penetrava nell'Isola, e vi trovi insegnato che le Idee *sensuum ope in nobis oriuntur* p. 255; e quantunque sia combattuto Cartesio, è accettata la libertà filosofica nell'investigare la verità per la ragione e i sensi (p. 297).

(2) Il sensismo del Locke e del Condillac venne fra noi la prima volta alle prese co' Leibniziani, co' Cartesiani e cogli Scolastici nel 1781, quando pubblicamente fu sostenuto ed oppugnato prima nel Seminario, e poi per tre giorni nella Cattedrale di Catania, disputando in suo favore un Benedetto De Agata catanese e professore nel Seminario, e oppugnando il Guglieri professore allora in quell'università. Lo Scinà racconta di questa disputa che la Città « si levò a romore e si scrissero delle satire; » e il poeta siciliano Domenico Tempio ne fece tema di un suo poema satirico. (*Prosp.* cit. t. III, capo 1). Così

poi di Filosofia Universale (*Universae Philosophiae Epithomen*), distribuito in più volumi, lasciava ms. con data del 1759-1760, un Filippo Castiglia da Sclafani (1); e in questo corso, in cui è assai pregevole specialmente la *Logica*, abbiamo sotto il metodo matematico lo spirito della scuola cartesiana che si congiungeva alle dottrine del Leibnizio e del Wolfio, e combatteva a proposito il Locke massime sul conto dell' essenza dell' anima umana e della natura del pensiero e delle idee. Il Castiglia cartesiano rispetto a provare la conscienza e il pensiero dallo stesso dubbio (*Psycol.* Pars I. *sect* 1, C. I), o all' essenza dell' anima e al sensorio comune *ib.* c. 2-c. 3); è mallebranchiano sul commercio tra l' anima e il corpo (*ib.* c. 3, *scol* VIII); tiene dalla parte del Leibnizio in quanto alle monadi (*Ontolog.* Pars II, *Sect* II; c. I), e ai loro mutamenti (c. 2); nè intanto disconosce il metodo galileiano nel combattere gli aristotelici o nel correggere lo stesso Wolfio.

Tre vol. mss. col titolo *Philosophiae institutiones et controversiae juniorum invectis auctae, ad usum studiosae juventutis, ex p. Francisco Plata Soc. Iesu in Collegio Panormit. lectore*, possiede la Biblioteca Comunale di Palermo, segnati 2 Qq, C, 47-49, e contenenti Logica, Onto-

pure il Meli, satirizzando aveva scritta una *Ricetta pri lu Sistema di Miceli* ecc.; e aveva fatto parlare Giove da Miceliano nel poemetto *Origini di lu Munnu.*

(1) Quest' opera, di cui ho visto il 1° vol. contenente la *logica*, gli *elementi di aritmetica*, il 2° e 4° *libro di Euclide*, la *Ontologia* e la *Psicologia*, esiste presso il sig. Pietro Giuffrè in Caltavuturo.

logia, Cosmologia, Fisica, Psicologia, colla data 1752, 1754. Il Plata nasceva in Palermo nel 1710, e ancor viveva nel 1767: e le sue Istituzioni filosofiche sentono dell' antico e del nuovo, che già si confondevano insieme su quella metà del secolo passato.

Se non che, sì la Scolastica, come Cartesio e Leibnizio, andavan perdendo terreno: e Rosario Arfisi da Palermo co' suoi *Fondamenti dell'onestà naturale dell'uomo* « contra gli errori dello Stoicismo, Pirronismo, Spinozismo e deismo, come anche contra i principî di Giovanni Obbes, Collins, Elvezio e Bayle, » tirando i principii del diritto naturale e della morale della natura stessa dell' uomo (1),

(1) L' Arfisi combatte sì il materialismo e sì lo idealismo; e pone la natura dell' uomo su' due fondamenti o *attivi Principj* che egli dice dell' *Intendimento* e della *volontà*. Studia l' uomo nella sua *intrinseca ed essenziale costituzione*, nelle *esteriori sue Relazioni*, e in *compagnia* de' suoi simili; ciò che fa la materia del Libro I. Nel Libro II si occupa de' Principî del Diritto naturale, della origine e della essenza delle Leggi naturali-morali, e della loro sanzione, confutando sul proposito i *falsi principii de' Libertini* intorno al Diritto della natura, e gli *errori fondamentali* di *Tommaso Obbes* e di Benedetto Spinoza: nella quale confutazione trovi molto acume d' ingegno, e strettamente connessi il sistema dell' Hobbes, e quello dello Spinoza nella negazione così del diritto vero come del dovere, (p. 122, 140). L' Arfisi era prete: ma filosofeggia liberamente; ed è dal ragionamento scientifico condotto a porre in Dio la Ragione Suprema della Legge e del Diritto, e nella immortalità dell' anima umana la loro sanzione; siccome nella ragione le massime pratiche e le verità prime che sono all' uomo naturali, e non fatte dall' educazione.

lasciava il campo scolastico, e rendeva facile e bella la scienza per ragioni di buon senso, e di non accigliati sillogismi. Della qual' opera, già pubblicata a Venezia nel 1771 senza nome d' autore, indi col nome dell' autore in Cremona nel 1776, giudicava lo Scinà: « è pregio primario di questo libro il persuadere la mente, e leggendo pigli a sdegno il Miceli (1), non più ti curi del Gaglio (2), ti annoja il Gambino, il merito ti cade del Guarini (3): » onde, se l' Arfisi andò superato per merito scientifico, nol fu che dal giureconsulto Gaetano Sarri, allora professore di Etica in Palermo (4), in quella sua Dissertazione *de veteribus moralium Philosophorum scitis ad officiorum systema respondentibus, etc.* ove « l' abbozzo infine disegna degli uffizii umani, che derivandosi, com' ei dice, dal diritto naturale, tutti tra lor si legano e connettono (5). » Intanto, in quegli anni stessi, e proprio nel 1781, il sensismo del Locke venne pur fra noi a volersi insediare, cacciandone i wolfiani, nel pubblico insegnamento;

(1) *Institutiones Juris Naturalis.* Neap. 1786.

(2) *Saggio sul Diritto della Natura, delle Genti e della Politica.* Palermo 1750.

(3) *Juris Naturae et Gentium Principia et Officia etc.* Pan. 1758. Romę 1779.

(4) « Nacque il Sarri in Palermo nel 1722: nel 1756 era giudice della Corte pretoriana, e nel 1765 del concistoro. Nel 1765 fu prescelto per professore di etica, ed espulsi i Gesuiti, per direttore del Collegio degli studi di Palermo. Nel 1778 gli fu conferita la magistratura della gran Corte; e finì di vivere il dì 13 giugno 1797. » SCINÀ' *Prosp.* cit. p. 170, n. (4).

(5) SCINÀ' *Prosp.* cit. p. 171.

e mentre si disputavano le due scuole a Catania con singolare animosità, era conceduto che nel R. Studio di Palermo si leggesse la *Logica* del Locke comentata dal Soave. In quattro volumi di *Ragionamenti filosofici* (Roma 1786), l'ex gesuita Guarini da Palermo intese a dar fondamento colla fisica alla metafisica; e lasciando le sottigliezze e le astrazioni, dice lo Scinà, fu suo grande pregio « il tentativo di fondar la metafisica sulla fisica dell' uomo e della natura » (1). Così erasi riuscito, e lo Scinà se ne mostra lieto, di riformare col favore delle scienze naturali il metodo di filosofare, e a bandir dalle scuole la dottrina del Wolfio e del Leibnizio (2). »

Ma l' indole del nostro filosofare, niente sensista, era pur continuata sulla fine del secolo dalla poesia filosofica del Conte Gaetani, pel quale all' *Adamo* del Campailla, e alla *Filosofia Leibniziana* del Natali, si aggiungeva il poema de' *Diritti dell' uomo.*

Tre patrizii illustravano splendidamente la Sicilia sulla seconda metà del secolo passato, cioè il Biscari, il Torremuzza, e con essi il conte Cesare Gaetani della Torre siracusano. L'archeologia siciliana non può non ricordare il nome del Gaetani, come di tale che spese tutta la vita a scavi, studii, memorie sulle nostre antichità, massime di Siracusa; (3) e bel raffronto degli stndj archeo-

(1) *Op. cit.* t. III. c. 1. p. 391. ed. cit.

(2) *Op. cit.* t. III. cit.

(3) Oltre ai tanti lavori di archeologia pubblicati nelle *Memorie per servire alla Storia di Sicilia,* e negli *Opuscoli di Autori Siciliani*, si conservano mss. nella Biblioteca pubblica di

logici e della fama di questi tre patrizii fece lo Scinà nel suo Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo XVIII (t. III cap. 3). Il Gaetani nasceva in Siracusa nel 1718, e vi moriva nonagenario nel 1808. Letterato, erudito, archeologo, dava fuori nel 1775 un volgarizzamento in rime italiane di Anacreonte, Teocrito, Bione e Mosco, con copiose note filologiche ed estetiche, assai bene accolto dai dotti siciliani di quel tempo; e poi nel 1790 un poema *I doveri dell' Uomo* in ottava rima, *freddo*, a giudizio dello Scinà, ma non nuovo nella storia della filosofia, la quale fra noi vide poetata la metafisica dal Natale, la fisica dal Campailla, e così l'etica o la morale dal Gaetani. Il poema dal nobile patrizio siracusano è dedicato *a Dio trino ed uno, creatore, redentore, santificatore*; ed ebbe occasione dall'aver tenuto l'autore la cattedra dei Doveri dell'uomo nell'Accademia scientifica siracusana; siccome eccitamento dall' esempio che innanzi a lui ne avevan dato altri scrittori. « Benedetto Menzini nella sua *Etopedia*, Ruggiero Calvi nella sua *Filosofia morale*, Tommaso Campailla nel suo poema sulla *Creazione del mondo*, Giuseppe Aurelio Gennari nel suo poema *sulle XII Tavole*, Stefano Ferrante nel suo Poema sul *Diritto della Natura*, Orazio Antonio Cappelli in quell' altro suo poema sulla *Legge di Natura*, tutti con il di loro esempio giustificano, dice il Gaetani, la cura che ho presa ancor io di dire in versi *quid quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non* (p. XV) » E scelse l' Autore lo

Siracusa due volumi col titolo *Vestigi di Siracusa antica illustrati.*

stile epico, e l'ottava, come più convenienti alla nobiltà dell' argomento; il quale è ordinato in modo che ricorda da lontano ora il *Paradiso perduto del Milton*, ora l'*Adamo* del Campailla: e se la peripezia è nel primo peccato, la soluzione è appunto in questo Poema Epico nell' uomo Dio, a cui come ad ultimo fine guarda nelle sue meditazioni il nostro Progenitore. I primi tre Canti fanno di epilogo, nel IV comincia la contemplazione del Vero e del Buono, che confutando gli errori va a fermare nel VII i Doveri *teoretici* e i Doveri *pratici*, i quali sono indi meditati ne' canti VIII, IX, X, XI, XII, XIII; siccome ne' seguenti XIV e XV sono disputati i diritti e doveri civili, politici, canonici, e nel XVI, XVII, e XVIII, i diritti delle genti, e e nel XIX e XX le attinenze del diritto umano col divino, dell' ordine naturale col soprannaturale, della caduta dell'uomo colla Redenzione. Si hanno uniti insieme in questo Poema l'eroico e il didascalico; e col verosimile teologico e filosofico ci hai pure l' enigmatico e il favoloso. Molti raffronti ci sarebbero senza dubbio a fare tra l' Adamo del Campailla e questo Adamo del Nostro, tra l' Angelo che guida Adamo nel suo viaggio pel Mondo del primo, e l'angelo che assiste Adamo nella sua esplicazione de' doveri del secondo: ma, qui non è il luogo di questi riscontri; e solo ci basti il notare che questo Poema rivela generalmente piuttosto l'abito del filosofare cartesiano, che il leibniziano. Ma riferendo intanto ogni ragione di diritti e di doveri a Dio, fonte piena d'ogni legge, a secondo l'indole ontologica delle nostre scuole filosofiche, e della Miceliana, allora in fiore, così fa parlare Adamo il nostro poeta:

Senza la legge che si eterna in Dio,
Spirto e vita non ha l'umana legge:
Poichè di questa il gran vigor natio
Da l'eterna Ragion s'infonde e regge:
L'idea di Dio perduta, ecco in oblio
La ragione eternal: più non si legge
Natio dettame, e come giunta a sera,
La Natura convien che manchi e pera.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Questa legge sei Tu, Tu la scrivesti,
O Gran Dio nel tuo sen, anzi in Te nacque.
Da te si spande, e in me, da che mi festi,
Si difuse da Te, come a Te piacque:
Chi 'l fonte negherà, se vivi e presti
Scorrer già vede i rivoli dell'acque?
Chi mai, chi mai negherà il Sol, se i campi
Vede investir dai lucidi suoi lampi?
(Canto IV. 37, 40).

Ora che che sia intanto di questa opposizione di scuole è certo nessun altro maestro avere avuta tanta parte nelle nuove sorti che toccavano alla filosofia tra noi in quella seconda metà del secolo, quanto il Fleres; sia insegnando in Monreale, sia dettando in Palermo dalla cattedra stessa che giusto un secolo dopo è venuto a noi l'onore di tenere, non senza un profondo rispetto alla memoria degli illustri professori che vi sedettero (1). Il Fleres ebbe la

(1) Intendo della cattedra di Filosofia nel Seminario Arcivescovile palermitano, dalla quale ai nostri tempi insegnarono il

fortuna e il vanto di avere avuto tra' giovani che indirizzava alla scienza il più grande metafisico che dovea vantare la storia delle nostre scuole filosofiche ne' tempi moderni; e però l'illustre maestro non cedeva il luogo che alla nobile e attraente figura di Vincenzo Miceli, il quale fu nel secolo passato quanto al fervore che mise ne' suoi scolari per l'altezza e la passione con che sponeva il suo sistema l'Abelardo e il Giordano Bruno di Sicilia.

Vincenzo Miceli nasceva l'anno 1733 in Monreale da Pietro e da Luigia Intrava poveri, ma onestissimi e pietosi popolani (1). In quell'età che tocca la puerizia e va alla fanciullezza, egli diede siffatti argomenti di eletta indole e di rara natura, che ben mostravano questi qual si dovesse essere in futuro l'ingegno di lui, e quali le virtù dell'animo che la madre con affettuose cure educava, tanto che l'egregio prete Alberto Greco Carlino volle pigliar cura del giovinetto, e fornirlo di mezzi come addirsi agli studi. Fu pertanto ammesso fra gli alunni che il Seminario chiericale riceve come semi da crescerne piante alla Chiesa; e il giovinetto si diè tale a vedere che fosse ed esempio ai compagni, e degno di singolare affetto a chi l'educazione ne reggeva. Inteso tutto agli studii, alla disciplina del luogo in che era, e alle virtù cristiane,

Mancino e il D'Acquisto. V. i due nostri scritti *Salvatore Mancino e l'Eclelticismo in Sicilia.* Palermo 1867.—*D'Acquisto e la Filosofia della Creazione in Sicilia nella prima metà del secolo XIX.* Firenze 1868.

(1) Ho raccolto qui in compendio quanto più estesamente è detto ne' due volumi citati, scritti di proposito sul Miceli.

parve spesso dimentico che fosse giovane, ed in mezzo ad uguali; tantochè sempre di docile natura, sempre umile nell'animo, era caro e grazioso a tutti.

Ma, le scuole del Seminario non ad altro il provarono che in dar mostra che l'ingegno suo non sentiva del comune, per quelle obbiezioni le quali metteva in mezzo, imparando scienze; e fu veramente dopo che uscì di scuola e si sentì in forze la sua salute, sempre affiacchita, che il suo ingegno diede segni di stupendo e raro valore.

Però la riputazione in che era venuto il giovane sacerdote, gia per le bocche di tutti; gli onori che prometteva cogliere de' suoi studii, e le cure del Fleres; fecero che venisse pensiero all'illustre Francesco Testa, ottimo e raro presule che di quei tempi governava la città normanna, proteggendo lettere ed arti, sposando la Religione colla civiltà, e scambiando a vicenda la verga pastorale colla penna, di volere il Miceli presso di se in quel palagio che in Accademia pareva fatto, affinchè scevro di tutte cure attendesse meglio a quelli studii, ne' quali aveva posto tutto il suo intendimento. Quivi riparato, come in luogo nel quale la Religione sotto le sue ali radunava le scienze e le lettere, rinnovando gli antichi esempii quando all'ombra de' portici sacri nascevano le scuole e le accademie; tutto si diede il Miceli a Platone, Dionigi Areopagita, Plotino, S. Agostino, S. Tommaso, Cartesio, Malebranche, Spinoza, Leibnizio, Wolf, che furono i libri che ebbe per più tempo nelle mani, e le opere che gli suscitarono in mente il disegno di un nuovo sistema della scienza, che arditamente concepiva e scrisse, essendo sul ventesimo quinto anno di sua età. Mirabile opera di poderoso ingegno è

lo *Specimen Scientificum*, che ci diede come primo frutto dei suoi studii, tosto seguito da un lavoro più esteso, che faceva di comento al primo e di difesa, col titolo *Prefazione o Saggio storico di un sistema Metafisico*, dettato in volgare.

In questo Saggio storico si mettono innanzi le gravissime *Difficoltà* occorse ai filosofi di tutti i tempi; e oltre quelle degli Scettici poste le prime, l'autore discorre a parte a parte le *difficoltà* sopra la *Cosmologia*, la *Psicologia*, la *Teologia*, il *Diritto di natura*, e la *Teologia rivelata*, in modo che il lettore va così disposto a trovarne la soluzione nel nuovo sistema, come il solo che risponda a quel che innanzi non si era potuto per nulla risolvere. Pertanto, dopo le *difficoltà*, ti è data l'*Idea o Sposizione del sistema*, e ti trovi dalla natura della cognizione e dell'Essere, con cui comincia, condotto sino alla ragion della rivelazione, dei misteri della Chiesa cristiana e del suo ordinamento gerarchico e liturgico. Ti parrà strano trovare che la detta *Idea del Sistema* abbia fine con la connessione intimissima che ci sia tra le feste dell'*anno ecclesiastico*: ma, scorrendo la immensa trattazione, tutto vi trovi legato, e desideri che l'autore avesse potuto mettere in fatti il disegno così concepito di questa enciclopedia filosofica che annunzia, e a cui diceva bisognare più grossi volumi. Io trovo nella *Sposizione del sistema* l'ordine stesso e tutte le proposizioni di ch'è fatto lo *Specimen scientificum*, di maniera che questo non sia se non le linee, e niente più, di tutto quel vasto disegno; e però non cosa compiuta, ma solamente di abbozzo. Anzi è a dire che nel *Saggio storico* si hanno più estese talune dottrine, che sono

molto ristrette nello *Specimen*; e massime quella della *cognizione*; la cui distinzione in *sperimentale* e *reale*, ovvero di *senso*, d'*intelletto*, di *comprensione*, porta la distinzione poi di Ontologia *reale* (quel ch'è), e di *sperimentale* (quel che appare): divisione e distinzione ch'eziandio convien dare alla Cosmologia, alla Teologia, ed alla Psicologia. La prima, cioè la cognizione di *senso*, ha per obbietto la novità e contingenza dell'Essere; la seconda, la necessità, o sia l'Essere delle cose o il positivo; la terza *è quella che vede le cose nel real loro essere intrinseco, mercè la quale non solo il contrario impossibile reputasi, m'assolutamente si veggono tali quali sono in se stesse senza menoma esitazione.*

Lo *Specimen* può dividersi in due parti; la prima tutta filosofica, la seconda mista, filosofica e teologica. La prima Parte si compone di *Ontologia*, *Teologia Naturale*, *Cosmologia*, *Psicologia*; la seconda di *Teologia naturale e soprannaturale*, di *Etica filosofica e cristiana*, di *Diritto naturale e cristiano* e tutte e due le Parti si assommano, secondo la nostra edizione (1) in dugento cinque *Proposizioni.* E a questo suo primo libro, nel quale fu per vero disegnato un arditissimo sistema, dovette il Miceli quella rinomanza che, passando la fama i termini dei convicini, il fece nominato per tutta l'Isola, sì che a lui

(1) Dico secondo la nostra edizione, che sin' oggi è l'unica, per ragione che non tutti gli esemplari mss. portano lo stesso numero di proposizioni. V. *il Catalogo de' Mss. consultati* nel vol. *Il Miceli ovvero dell' Ente uno e reale*, p. 5, e nell' altro volume *Il Miceli ovvero l'Apologia del sistema*, p. XLVI e segg.

si correva dalle più lontane città nostre, come a non comunale maestro che in siffatti studi si avesse. Rimane ancora memoria quale onore siasi fatto da tutti al suo nome; e poco da noi sono lontani gl'illustri ingegni che si ebbe a discepoli.

Se non che, chiamato già a trentun'anno a pigliare il luogo che il Fleres per manco di salute dovette lasciare, egli ebbe agio allora a mettere in fatto, insegnando, i principii che avea meditato nelle ragioni del diritto naturale, civile, e canonico, e però dopo lo *Specimen* e il *Saggio storico*, che pur morendo lasciava inediti, diè mano alle *Istituzioni del Giure naturale*, e scrisse i prolegomeni del Diritto canonico, cui pose nome *Isagoge*, operetta se breve, e scritta quasi da non credere in tre giorni che fu in villa; pur di gran peso, e ricchissima di pietà e di teologica scienza. Nè queste sole, ma disegnò altre opere che sarebbero state come le parti del grande edificio che aveva concepito, se meno cure avesse avuto, o gli fosse bastata la vita (1).

La dottrina singolare e la pietà fervorosa che nel Miceli si ammiravano, per desiderio dei canonici Parrochi di quella Chiesa metropolitana, con esultazione di tutti gli ordini cittadini, e con assenso del Magnifico Testa, portarono a lui il carico di Parroco; il quale sopra se prese di mala voglia, pensando al difficilissimo ministerio che gli veniva.

Però, quando gli toccava di pascere del verbo di Dio i suoi parrocchiani, e tenerli ammaestrati nella carità del Van-

(1) V. *Il Miceli ovvero l' Apologia del sistema,* p. XVIII.

gelo; si disponeva al suo ufficio colla pia meditazione, e col raccoglimento dello spirito; e innanzi tutto invocava alla sua mente la divina Luce che voleva che agli altri risplendesse; infiammando prima se stesso del fervore che studiava in altri accendere. La Bibbia e con essa la tradizione ecclesiastica, due polle medesime della stessa sorgente ch'è lo Spirito divino, inspiratore, interprete e conservatore unico della parola scritta e della parlata; eran le fonti cui attingeva o la sposizione dei dogmi, in che sta la fede, o l'ammaestramento alla vita cristiana, in che sta la carità, ovvero la vita operosa del credente. E perchè e la fede e la carità hanno un documento in cosa che sempre loro è vicina, egli scrisse la *Sposizione mistica e morale del santissimo Sacrificio della Messa*: opera che presso al trentesimo anno disegnò, mentre ricordava le verità e i doveri della cristiana religione alla nobiltà di Palermo (la quale a tanto il richiese con officiose premure); e sopra cui era già tornato negli ultimi anni di sua vita. Mancato poi il Testa alla sedia monrealese, fu il Miceli a moderatore degli studi in quel seminario di chierici. Ma, in così nobilissimo posto non potè che cinque anni durare, venendogli meno la salute. La quale, sul finire del marzo del 1781, fu gravata improvvisamente di febbre; e dopo tredici giorni d'infermità che sostenne con animo paziente, stando sul quarantottesimo anno, uscì di vita con immatura morte a tutti luttuosa (1).

(1) Morì a' 12 aprile, come si ha nei libri della Parrocchia Metropolitana di Monreale; e fu sepolto nella Chiesa del *Collegio di Maria*. Sul luogo della sepoltura c'è appena una lapide

Il piansero la città, i discepoli, e gli amici con immenso dolore; e chi fu di opposta sentenza, vivendo il Miceli, al nuovo sistema che questi proponeva; in lui morto dolorò un gran danno delle scienze filosofiche.

Fu il Miceli di maestosa e non comunale persona, di corpo pingue e robusto, e di membra aggiustate: ebbe colore bianco e tinto in rosso, sì che il viso appariva e grave e virilmente venusto: portò naso poco aquilino, ed alta e spaziosa la fronte; occhi vivissimi e lampeggianti, tanto da far veder fuori la gagliardia dell' ingegno, e chi il riguardava non poterne sostenere gli sguardi. Espertissimo in conoscere la volontà e i consigli altrui, sapeva dal portamento e dall' aria della persona vedere profondamente dentro gli animi, che a suo modo piegava con delicata destrezza. Non mai assentatore o lusinghiere, netto e franco si vedeva nel suoi parlari, e nei suoi fatti: nei quali, se non gravi, similmente che nell' abito del vestire, l' avresti veduto come uscito fuori di sè, e con la mente attesa a lontani pensieri: chè, sopra le piccole cose altis-

senza ancora una parola (quasi aspettando un degno monumento) che dica, di coprire le ceneri di Vincenzo Miceli! In una biografia del Miceli scritta dal can. Benedetto Ciolini da Monreale, e stampata fra le Biografie degli uomini illustri siciliani dell'Ortolani, v. 2. Napoli, 1818, si legge: « morì a dì 11 Aprile del 1781 in età di anni 46 compiti, il mercoledì della settimana maggiore vicino sera, dopo di aver sofferto con rassegnazione cristiana la veemenza del male per lo giro di tredici giorni ». Secondo il Ciolini il Miceli era nato a' 28 novembre 1734.

sime ne meditava, e facilmente più a queste che alle prime attendeva. Tantochè, in luogo dei piacevoli motti e dei sali, che rallegrano le brigate, anche oneste; l'austero. intelletto del Miceli sapeva in mezzo alla piacevolezza e giocondità, sottili dottrine meditare, che spesso opportunamente negli altri innestava, non volendo per tal modo vanamente perdere in ozio il tempo e la menoma parte di vita. E stando con lui era un continuo imparare, sì che a scuola riusciva la sua conversazione. Non seppero i coetanei, o i discepoli con che degli antichi o moderni pareggiarlo; e fosse soverchio amore, fosse se si voglia eccesso proprio di fervorosi seguaci, nessun altro titolo posero alla immagine dell' amico o del maestro, che quello di MICELI.

L' anno stesso che moriva il Miceli, usciva in Germania la Critica della Ragion pura di Em. Kant, la quale dapprima restata oscura, doveva indi a poco essere il libro fondamentale della nuova speculazione alemanna, anzi, come è stato detto da un editore dell' opera del Kant, il *Giano* di questa filosofia (1). Il libro tedesco è una condanna del passato; Kant non si mette a un rinnovamento della scienza, ma a crearla, in quel modo stesso che aveva voluto fare Cartesio, che pur secondo il filosofo di Konisberga non v'è riuscito, siccome preso di quelle stesse anfibolie che aveano trascinato i filosofi anteceduti per tanti secoli. Questa rivoluzione Kantiana fu ragguagliata alla rivo-

(1) Vedi il passo del Rosenkranz, citato dal Tissot nell' *Avvertissement* alla sua trad. francese della *Critique de la Raison pure*, t. 1.er p. II. Paris 1845.

luzione francese sorta nello stesso tempo. Per la Critica del Kant null'altro si volle sapere che le pure leggi della ragione, senza punto curare di tutt'altro; e per la rivoluzione francese non si cercò che soli diritti originari ed eterni dell'uomo; senza documenti di storia, tradizioni, costumanze di popoli e di Stati. Del quale intendimento non s'ebbe direttamente per effetto che rovine nella scienza, distruzione nello Stato, e d'altra parte un incerto riordinamento da correre in futuro per vie non prevedute (1). Ora, il Miceli già prima del Kant, combattè pure il passato, nè ad altro che a questo di provare insufficienti tutti i sistemi e tutte le scuole alla risoluzione de' sommi problemi della scienza, intese col *Saggio storico* disposto ad essere come i Prolegomeni dello *Specimen scientificum*. Se non che, ove il Kant non riuscì a poter riedificare quel che aveva distrutto stando nella sola Ragion pura, e si può dire che gli mancò in mano la scienza, essendogli mancati gli obbietti che fanno la materia di questa, solamente posti per supposizione della Ragion pratica; il Miceli fece è vero la critica delle scuole filosofiche, ma portò in mezzo un nuovo sistema che rispondesse a quanto non potevano quelle rispondere: di modo che il *Saggio storico* è compito dallo *scientifico*, e tutti e due per la negazione e l'affermazione, la critica e il sistema, danno un completo ordinamento della scienza, che non distrugge senza edificare, bensì leva gl'ingombri che non reggono e son disutili, per dare il luogo ad opera nuova e solida, che

(1) V. Cousin. *Philosoph. de Kant*, *trois. leçon.* p. 63. Paris 1859.

non vacilli per difetto o debolezza sia di terreno, sia di materiale.

Lo *Specimen* pone per suo Canone fondamentale: *Quodlibet quod vere est debet habere suam essentiam et praedicata* (Prop. 5); e però l'essenza e i predicati sono una stessa cosa e si convertono colla ragione sufficiente dell'essere, il quale ripugna potersi dare senza ragione sufficiente: la quale è intrinseca quando la cosa ha l'essenza da se stessa, siccome è necessità di ciò che è veramente. Onde, aggiungeva il nostro filosofo; *Nomine entis intelligo id quod habet essentiam suam* (Prop. 12); e *omne verum est ab aeterno est* (Prop. 13); poichè *Essentia realis et existentia idemtificantur* (Prop. 18); e pertanto *Omne ens ab aeterno existit,* (Prop. 19); *Quod eternum est immutabile est*, (Prop. 20); *Quod aeternum est simplex esse debet,* (Prop. 24); *Simplex et finitum repugnat,* (Prop. 32); *Quod simplex est infinitum est,* (Prop. 33); *Si datur ens reale* (cioè l'ente che ha la ragione della sua essenza in se medesimo, l'ente vero) *infinitum est,* (Prop. 34); *Si datur ens reale repugnat quodcumque aliud ens reale,* (Prop. 36); *Si datur ens reale omnes perfectiones in se ipso habet,* (Prop. 37); *Habet ergo omnes realitates* (Prop. 38). Di più l'ente vero reale, è Ragione di continuamente agire (*Ratio continue agendi*), o continuamente agisce; e poichè l'azione si identifica coll'ente vivo (Prop. 40), che è l'ente reale, e repugna intanto che si dia altro ente oltre questo ente reale, Unicum datur Esse idque vivum (Prop. 43). L'Ente reale e vivo è assolutamente necessario, ma *Quaelibet determinata actio in Ente vivo, seu novus status contingens est* (Prop. 54); *Quaelibet igitur determinata actio in tempore; Quaelibet de-*

*terminata actio, seu novus status libere positus est libertate indifferentiae* (Prop. 55, 56). E questo quanto all' Ente e ai suoi stati, o alla novità della sua continua azione, come Ente vero reale e vivo. Quanto a Dio abbiamo precisamente detto dal Miceli: *Nomine Dei intelligo Esse reale omnes perfectiones habens in tribus existens personis* (Prop. 79). E per persone intendeva, *Persona, seu subsistentia, seu hypostasis, est status Essentiae, seu essentia hoc determinato modo stans, seu permanens in serie successiva* (Prop. 58). Sono persone in Dio la *Onnipotenza*, la *Sapienza*, la *Carità*; nelle quali si comprendono tutte le perfezioni. Chè, la Onnipotenza è « status Essentiae infinite novus, seu melius Ratio agendi, quae semper stat infinite nova »; la Sapienza è « status seu modus Essentiae intrinsece cognoscentis infinitam novitatem; seu Esse infinitum subsistens in cognitione intrinseca Omnipotentiae, et per consequens rerum omnium; » la Carità è « modus vel status Essentiae sibi complacentis in cognitione intrinseca infinitae perfectionis; seu Esse infinitum subsistens in complacentia infinitae perfectionis intrinsece cognitae (Prop. 60-64). » Questa Onnipotenza poi che si converte colla Ragion di agire può esser considerata *intrinsece et extrinsece*, cioè « intrinsece Ratio agendi; extrinsece continua novitas, seu continui status. Ratio agendi seu vis infinita, aeterna; novitates, contingentes (Prop. 61 *demonstr.*) ». Da ciò, che, *Quidquid positivi et perfecti actu observamus esse suum habet in Essentia reali* (Prop. 84); ma quello che *in atto* osserviamo è contingente, e nel tempo; è il *Mondo aspettabile* fatto dalla novità estrinseca dell' Onnipotenza, distinto dal *Mondo intelligibile*, che è l' Essenza stessa reale, o « determi-

natus status, seu partecipatio Omnipotentiae (Prop. 99) »: sì che « quidquid positivi, ac proinde adspectabilis datur, in Omnipotentia, seu vita physica Dei esse suum habet (Prop. 98), » ma esso mondo non sarà mai tutti gli stati e tutta la partecipazione della vita fisica di Dio, o della Onnipotenza estrinsecamente considerata nelle sue azioni successive ed estensive (Prop. 101, 102). Infine, il Mondo aspettabile allora è cominciato ad essere quando cominciò il determinato stato e la cognizione estrinseca di esso stato nella Onnipotenza; la quale intanto per se stessa, o intrinsecamente è eterna, necessaria, infinita, quando il Mondo è temporaneo, contingente, finito. Dell' Anima poi è detto che essa è: « Ratio agendi cum conscientia, seu quod idem sonat Voluntas physica cum cognitione extrinseca, (Prop. 107); » cognizione estrinca, o coscienza, che è « determinatus status, seu partecipatio Omnipotentiae extrinsece consideratae (Prop. 110), » è, come appartenente al mondo aspettabile, cosa contingente, finita, quando la Volontà fisica, per se, cioè senza questa cognizione estrinseca, come Onnipotenza intrinsecamente considerata, è necessaria ed infinita (1). Onde: *Anima non necessario existit, seu non necessario semper fuit* (Prop. 115); bensì allora cominciò ad esistere, quando cominciò ad esistere la cognizione estrinseca (Prop. 116). Pertanto, come il Mondo non è Dio, nemmeno è Dio l' anima; benchè abbiano il loro essere in Dio, quali stati della Onnipotenza estrin-

(1) V. intorno alla genesi sì del Mondo e sì dell'Anima quanto il Miceli spiega nel *Saggio storico*, p. 118 e segg. del nostro volume *Il Miceli ovvero l'Apologia del Sistema* etc.

secamente considerata nella perpetua novità de' suoi *modi* o *ludi*: anzi perchè il Mondo aspettabile non venga meno debba la Onnipotenza sempre replicare le sue azioni, così come debba ugualmente sempre iterarle perchè perduri l'anima (Prop. 136-138) nel suo essere di cognizione estrinseca (2).

Senza dubbio questo sistema del nostro Monrealese, partito dalla necessità che nell'essere che sia vero e reale la ragione sufficiente sia intrinseca (senza la quale l'essere, in opposto al principio di contraddizione, sarebbe e non sarebbe nel tempo stesso. Prop. 1-10), è un rigoroso sistema di panteismo dinamico, nel quale l'Autore non dà al composto altro che l'apparenza dell'essere, non la realità (3), siccome chiaramente è detto nel *Saggio storico*; e però ha i suoi importanti riscontri col panteismo del Bruno e dello Spinoza.

Non la vita de' due filosofi, che s' ebbero distantissima di vicende e di fortuna, ma la filosofia di Giordano Bruno, che apparentemente rispondeva all' indole ontologica del pensiero italiano, e il sistema di Vincenzo Miceli, hanno

(1) Lo svolgimento di queste Proposizioni, che con questa 138ª chiudono la parte prima dello *Specimen*, è dato dal Miceli nel *Saggio storico* con molta precisione, e al detto *Saggio storico*, che è il comento dello *Specimen*, come abbiamo detto, rimandiamo il lettore per avere compiuta notizia del sistema Miceliano, già da noi illustrato ne' due volumi citati.

(2) V. nel *Saggio Storico* a p. 118 della nostra ediz. ove si nega a tempo e spazio reali, obbiettivi, e si fa uscire il composto da' limiti e dalla carenza della continua novità de' termini della Onnipotenza.

molti riscontri, anzi quasi pare uscito da quello del nolano questo del nostro monrealese, tranne nelle correzioni che il Miceli faceva al panteismo in generale rispetto alla personalità di Dio, e alla immortalità dell'anima; quelle stesse correzioni che più tardi la destra hegeliana ha se non altro desiderato nel sistema di Giorgio Hegel.

L'Ente del Miceli è una *Forza* viva interiormente ed esteriormente; tantochè il mondo *aspettabile* non è che la Onnipotenza *estrinsecamente considerata*, come l'*intelligibile* la Sapienza; stati essenziali dell'Ente *vivo, reale, agente in perpetua novità*. Nè altra è l'Ontologia del Bruno, benchè più poetica, e senza la freddura del metodo spinoziano, la cui esteriore forma fece in principio scambiare il sistema del Miceli, con quello dell'ebreo di Amsterdam. Il primo reale del Nolano è una Unità infinita eterna sottostante al visibile e multiplo, identità e vita di tutti gli oppositi, del *maximum* e del *minimum* nello stesso tempo, qual' *indifferenza* e *coincidenza* di tutto, fuori di cui nulla si dà o può darsi; Unità, Intelligenza, Attività, che sono *ogni cosa et in ogni cosa.* La natura è Dio esteriormente rappresentato, che esce *da dentro*, e ritorna per circolo di *ascenso* e *descenso*, *progresso* e *regresso*, eternamente in se; in modo che *natura naturata*, e *natura naturante* essenzialmente sono uno, *ed ogni cosa ha la divinità latente in se*: il mondo è specchio *incontratto, infinito, immenso* della Divinità, che può *infinitamente in una sfera, se così si potesse dire, infinita amplificarsi* (1).

(1) *Dell'infinito, universo e mondi*, ed. Wagner. p. 24, presso Em. Saisset, GIORDANO BRUNO *et la philos. au seizieme siecle.* V.

Indi, che il mondo è un infinito immenso animale; che il Cielo è da pertutto, perchè l'infinito è in ogni parte come cerchio di cui il centro è per tutto, la circonferenza in nessun luogo: non avviene mai mancamento veruno nell'essere, tutto è buono in se, la morte è trasformazione, il male non è che apparenza, e relazione di parte, poichè il tutto è perfetto: *nativitas expansio centri, vita consistentia spherae; mors contractio in circulum* (1): *quidquid est, animal est* (2). E il Miceli non vede altro che *Onnipotenza*, *Sapienza* e *Carità*; Trinità dell' Ente vivo, fuori della quale nulla si dà, tutto trovandosi in lei: i limiti sono dei mondi non del mondo, stando l'Ente in continua azione che si termina in sempre nuova apparizione esteriore dell'Onnipotenza, quasi *ludo*, o veste di che si adorna Iddio: le anime sono modi della cognizione sperimentale della Sapienza; e tutto in se è buono; il peccato è relativo all'ordine fatto dai limiti dell'Onnipotenza; e da ciò la sua redenzione per virtù della stessa Onnipotenza, disposizione della Sapienza, e accordio della Carità. Io trovo convenire stupendamente il nolano e il monrealese eziandio in quei divini *furori*, che il Bruno chiama *eroici*, e il Miceli *rapimenti*, *estasi*, *entusiasmo*; ultimo ricordo della filosofia teurgica di Plotino e di Giamblico, se pur qualch' altro esempio più recente non si potesse addurre nei mistici di Germania di questo secolo.

*Melang. d' hist. ecc.* p. 103. Par. 1859. Cf. Mamiani, Prefaz. al Dial. *Bruno* di F. Schelling; Bartholmess, *Giordano Bruno*, v. 1. Paris 18 .

(1) *De Triplici minimo et mensura*, p. 13.

(2) *De la Causa*, passim.

La *Trinità* miceliana sembra poi per questa parentela col Bruno bella e buona una ripetizione dell' alessandrina (1); o meglio, delle *primalità* che dava all' *Ente* il Campanella, chiamandole la *potenza*, la *sapienza*, l' *amore*. La qual rassomiglianza più si ravvisa notando che il nostro negava al Mondo di essere Iddio, in quanto esso non sia *Onnipotenza*, *Sapienza*, *Carità*; e il frate calabrese dava appunto al *non ente* l' *impotenza*, l' *inscienza*, l' *odio*, che ben converrebbero al *fenomeno* del Miceli, o a quella *carenza* onde è fatto esso mondo. E il simbolo poi o similitudine della rota raffigurante l' *Ente vivo agente in perpetua novità*, non par di peso di Giordano Bruno, pel qual filosofo il nascere era, come sopra è detto, un espandersi del centro, la vita il durare di esso spandimento, e la morte il ritorno dei raggi al foco? Nè l'ottimismo miceliano si trova esser altro di quello del Bruno, da cui fu posto nella capacità che abbia l'Ente di tutte le forme che a mano a mano si fanno visibili nel mondo; siccome indi lo Schelling ha insegnato, e venne ripetuto dal Lamennais, quando scriveva che, per le stesse ragioni del Miceli, la natura non è Dio, bensì l' *ombra incompleta di Dio gettata nel tempo e nello spazio*, e *dilatantesi senza termine*.

(1) Il Matter addimostra che tortamente si dice *alessandrina* la filosofia panteistica neoplatonica di Plotino e Proclo, insegnata anzichè in Alessandria, in Atene, in Roma, in Sicilia, e finalmente dagli ultimi Damascio e Semplicio nella Persia. (V. *Hist. de la philos. en rapp. avec la Relig.* p. 68 e segg. Paris. 1854). Ma noi qui usiamo il comune linguaggio.

Se non che, se il Dio di Giordano Bruno non può stare senza il mondo, che esso sarebbe così un' astrazione, stando la sua vita nell' apparire sotto l' infinità delle forme possibili per necessità di suo essere; il Dio del Miceli può stare senza il mondo, che non è se non come un trastullo, un vestimento che depone e ripiglia a sua voglia l' Onnipotenza, la quale intrinsecamente è sempre Dio uno, perfetto, eterno, necessario; estrinsecamente è il *mondo aspettabile* o i *termini* stessi e *modi* di essa Onnipotenza, che fanno l' apparizione delle cose, multiple perchè limitate; imperfette perchè mancanti della pienezza dell' essere; temporanee perchè cominciate; e contingenti perchè novità, quantunque a rispetto di Dio perpetua, e procedente da un Ente sempre vivo e agente. Il Dio miceliano è personale, libero, perfettissimo, a se: nè si può confondere col Dio del Bruno, nè molto più con quello dello Spinoza, sostanza inerte, e sopraffatta dai due attributi del pensiero e della estensione.

Se il Miceli inciampò nel panteismo, credo esservi stato tratto dall'indole sua facile al misticismo, a veder quasi nulle le cose create in rispetto a Dio, e per tanto portato a non conceder loro che carenza e limite, per cui l' essere sia ristretto in sussistenze, che non abbiano lor vita, ragione, e tutto se non in Dio. Credeva il buon giovine che dare una sostanza alle cose, sarebbe farle tanti enti che stiano da se; e pigliò in rigoroso parlare quel dire della Scrittura, dei Padri, dei Dottori e dei Teologi cristiani, che le cose create sono in faccia a Dio come se non fossero, ombre fuggitive che si dileguano come sogni: da ciò il dirle egli *fenomeni*, *modi*, *ludi* del-

l'Onnipotenza, e non porre altro di reale che la sola Trinità, fuori di cui non potrebbe darsi che solo il non essere.

Arrogi la scelta del metodo per cui dovette aver caro lo Spinoza, benchè avvertiva la discrepanza del sistema dell'olandese col suo; e avrai un'altra ragione di più del sistema del nostro siciliano. Il quale poi rispetto a metodo era qual le scuole fra noi lo insegnavano; chè il secolo XVIII ci dà in fatto di filosofia in Sicilia tutto il rigore dei metodi geometrici, e il peso di quelle *proposizioni corollari* e *scolii*, di che tanto si pregiava la scolastica senza intanto dimenticare la gajezza, e le piacevoli imagini della poesia di che vestivasi il sistema cartesiano o il leibniziano, nei versi in volgare del Campailla, o del marchese Natale.

Se nonchè, intorno all'accusa di *Spinozismo*, fattagli dai *conseguenziarii*, come da lui chiamati, così rispondeva il nostro filosofo stesso, dopo aver premesso che l'Ente *vero* non può essere che *uno*, essendo *infinito e semplice* « Da » questo punto chiaro apparisce quanto discorde sia il no- » stro col sistema del Spinoza, egli che una sola sostanza » reale ed unica ammise è vero, ma questa composta, vale » a dire moltiplicità di sostanza qual'è la materia. Vero » è che unica chiamolla, ma in verità e *a parte rei* mol- » tiplice esser dee, perchè la materia come si sa costa di » tanti punti fra se divisi in essenza: il mio stabilisce » un essere, ma questo semplice. Onde, le conseguenze » di questi due sistemi fra se oppostissime esser deggio- » no: come opposte sono le premesse, quanto opposti sono » composto e semplice. Imperciocchè ognuno saper deve

» che un termine può essere generico e racchiude fra se
» specie differenti; come Sostanza, Essenza, può signifi-
» care sostanza semplice e composta, la natura delle quali
» e fra loro oppostissima. La sostanza materiale rovescia
» la libertà, la quale sodamente conferma la semplicità di
» essa sostanza. L'essere divino e l'essere composto *seu*
» materiale son ripugnanti: Essere *semplice* ed *infinito* som-
» ministra la vera e genuina idea di Dio. Il sistema della
» materia rovina onninamente ogni legge divina ed uma-
» na come ogni sorta di religione; e le sole leggi fisiche
» e meccaniche del fato e necessità ci lascia: dalla sem-
» plicità della sostanza la vera e genuina religione con
» ogni legge di società si arguisce e comprova (V. *Saggio*
» *storico* p. 32). »

Così dallo stesso Miceli abbiamo quanto distante giudicava il suo sistema da quello dello Spinoza; e come mezzo secolo innanzi opponeva il suo giudizio a quello che ne doveva dare il Cousin intorno alla religiosità del sistema Spinoziano, e alla frequente parola di *Dio*, che il francese filosofo s'ingegnò prendere in buon senso, comparando l'ebreo olandese al pio scrittore del libro divino dell'*Imitazione di Cristo*; come il Novalis non dubitò dirlo *ebbro di Dio*, e lo Schlejermarcher *santo e disconosciuto!* Ma, comunque siasi diverso il principio Spinoziano da questo del Miceli, non isfugge intanto il nostro Monrealese ai corollarî del panteismo, il quale è per fermo chiarissimo in quella *spiegazione del sistema* che fa nel *Saggio storico*. In questo ci dice ch'è dello stesso essere la necessità e la contingenza; « la necessità da parte dell'Essere, ma questo sempre nuovo; la contingenza da parte dei termi-

ni »: la quale è mutazione puramente estrinseca, novità che « *nasce* dall'essere eterno senza *dividersi*, ed in esso » di bel nuovo *si nasconde* per accidenti estrinseci, dei » quali si *veste* e si *adorna* per se medesimo l'Ente vivo. » E questa sorta di mutazione *Vita* più propriamente s'ap- » pella, e perfezione arguisce piuttosto che nò..... giacchè » se quest' Essere infinito nuovo sempre di sua natura » non fosse, *morto* non *vivo* dir si dovrebbe » (*Saggio storico* citato).

Io non saprei con qual ragione si sia voluto chiamare il sistema Miceliano *panteismo ben inteso*, spiegandolo non *tutto Dio*, ma *tutto in Dio*. Il panteismo comunque s'intenda, stando al suo nome non cangerà mai natura: il *tutto in Dio* non è stato mai panteismo, ma sincera e schietta filosofia ortodossa, alla quale non conviene per nulla il nome di panteismo *bene inteso*, dando per tale il sistema miceliano. Meglio che difendere cosiffattamente il sistema, giova scusare l'autore, e non renderlo colpevole di un errore che non mai volle, religioso e sincero di mente e di cuore com' egli era.

Pertanto, condotto dalle antiche reminiscenze, volle il Miceli che il diverso non fosse vero e reale in senso assoluto e obbiettivo, ma apparente, fenomenico (1); e nella sostanza pose il solo medesimo, l' Ente che sta, ed è per sè stesso; il τω ὁν, che secondo lui, han sempre veduto

(1) « La differenza esiste soltanto per l' apparenza, ma realmente, ovvero in se non vi può essere nessuna differenza. » Così lo Schelling nel Dial. Il *Bruno*, p. 87, ed. cit. e vedi nella *Logica* di G. Hegel, P. II, § 115, 116-20, 131.

e tutti i migliori filosofi, e i Padri medesimi. E veramente se dopo Anassagora che considerò l'Ente dalla parte dell' intelligenza, e tutto fece venire dal Noo sovrano, tu vai a Platone, trovi nel suo dialogo del *Parmenide* o dell' Uno, che l' esistenza dell' Uno sia in tutto, e il moltiplice non è senza dell' Uno; anzi che l' Ente Uno è uno e molti insieme, tutto e parti, finito ed infinito (1). Talchè, l' Ente e i modi, l' Onnipotenza e la perpetua novità del Miceli, non pare che siano altrimenti che questo Uno e molti di Platone, siccome è chiaro da molti luoghi dello *Specimen*, i cui principî d' altro verso ben si ragguagliano con quelli dei moderni tedeschi, e pare che molto abbiano pur dato al Lamennais pel suo Schizzo d' una Filosofia. Chè l' Hegel comincia, al dir del Gioberti, con un giudizio contraddittorio, in cui la negazione è fatta identità (2); nè il Miceli pone altro principio a sostenere la coesistenza dei contradittorî nell' Ente unico, che la subbiettività del principio di contradizione, e la ragione sufficiente intrinseca in tutte le cose; cioè una identità per la quale in sostanza l' Ente e i modi siano uno, e la contradizione apparisca apparente e nulla più. Onde l' Ente o l' Onnipotenza intrinsecamente considerata, e la perpetua novità o il ludo, che è la Forza medesima estrinsecamente guardata; ben contengono l' *Identità* schellinghiana, che va sviluppando i suoi modi indefinitivamente, e quella vita

(1) *Propterea unum Ens unum quodammodo est et multa, totumque et partes, necnon finitum et multitudine infinitum.* PARMENID. Tral. M. FICINI. Ma di quest' Uno che è molti in potenza, non in atto, è da parlare altrove.

(2) *Protologia* v. 1, *Saggio* III, p. 585; Tor. 1857.

divina, che per Hegel è sostanzialmente un metodo, un processo, una logica; pel Miceli una perpetua novità esteriore, la vita dell' Ente vivo limitata in infinite apparenze, e relazioni, o modi o stati (1): i quali, perchè novità, sono contigenti, stando eterna l' Onnipotenza, che è vita infinita. Che se vuoi mettere a riscontro della tricotomia hegeliana, la dialettica della vita divina del Miceli, ti hai per fermo sostanzialmente un accordio ne' due sistemi perfettissimo, e trovi nel Miceli quell'identità dei contrarî che fa la logica divina dell' Hegel, e quel progresso che insieme è cosmico e divino, dello spirito e dell' idea (nel senso hegeliano), dell' assoluto e del relativo, del reale e del fenomenico. Niente altro pel monrealese esiste che la Trinità, e fuori di essa non avvi cosa alcuna, essendochè le cose tutte che entrano nell'ordine di natura, sono nell' Onnipotenza, le altre che avanzano la natura nella Sapienza, e nella Carità; e di tal modo unico è il vero Essere, che, perchè nuovo, sempre agisce, e i termini di sua azione fanno l' eterno ludo, donde esce il mondo aspettabile, e l' anima umana, e le tante varietà e bellezze che veste l'unica e semplicissima Forza, viva, reale, e nuova sempre (2). Onde, l' anima umana è

(1) V. il nostro libro *Sofismi e Buon Senso*, Proemio § 1, e *Ser. II.—La Logica di G. Hegel.*

(2) Nota al § 122 dello *Specimen*. « Trinitatem tantummodo dari et extra eam nihil dari, sed omnia in ipsa reperiri, satis superque devicimus. Omnia quae ad naturae ordinem pertinent in Onnipotentia, quae vero super naturam respiciunt in Sapientia et Charitate contineri, ita ut omnia tam naturalia quam supernaturalia totius Trinitatis, cuius sunt omnia, ut Scripturae vocibus

la *ragion di agire* medesima con conscienza o *cognizione estrinseca*: le quali non sono che determinato stato e partecipazione dell' Onnipotenza pigliata esteriormente; siccome è il *mondo aspettabile* e tutto: ed eterna l' anima come Volontà fisica, che è l' Onnipotenza considerata intrinsecamente; non è insieme col mondo contigente e temporanea, se non in quanto allora è anima quando ha cognizione estrinseca; la quale appartiene alla novità esteriore, che passa e non è sempre, e quindi ha qualità di contigenza. Le quali cose tutte ti vedi pur come conseguenza della tricotomia Ideale del filosofo di Stuttgard. Che se l' Hegel tra il medesimo ed il diverso mette l' Essere Nulla, mediano fra l' essere in sè, e l' essere sviluppato, , semplice *divenire*, secondo il linguaggio hegeliano, tuttavia manca di dialettica reale, e il diverso non è che sviluppo ed apparenza del medesimo che procede dall' astrazione alla *natura*, e da questa allo *spirito*, in cui compie sè stesso, e si mostra assoluto; più per virtù del filosofo, che della natura sua *ideale*, tutta vuota di realtà, e pura astrazione. E parimenti il Miceli non piglia che l' Essere vivo in perpetua novità , che è flusso continuo , e termine dell' Onnipotenza estrinsecamente considerata; nè altro mette come mezzo dialettico fra il medesimo e il diverso, l'infinito e il finito, se non la limitazione della stessa

utar, in nostro systemate finissime nitissimeque demostrantur, Ita fit, ut unicum verum datur Esse, sicut unicum fuit ab aeterno; hoc tamen Esse quia vivum semper agit, et termini actionis *ludum* efformant. » E vedi il *Saggio storico* cit, p. 109 e segg.

Forza che perpetuamente si rappresenta in continua novità. Tantochè, mancato il mezzo sostanziale, fondamento della vera dialettica, venne meno in mano ai due filosofi di Stuttgarda e di Monreale la distinzione sostanziale dell' uno e del moltiplice; e data all' uno la realtà, non diedero alle cose che l' apparenza, e un essere fenomenico, come modi, stati, sviluppi del primo. Così, quantunque il sistema del Miceli, abbia un fondamento reale, che non sia quello dell' Hegel, tutto astratto, e vuoto; nelle conseguenze i due filosofi vanno a pari; e il Miceli riesce per forza di logica a quel panteismo, da cui rifuggiva per certo il suo animo.

Il che è dato pur vedere nello Schizzo di una filosofia del Lamennais. Il quale pigliò a capo del suo sistema il principio medesimo (1); e ci vedi quasi una copia del Monrealese, da cui nulla si scosta nelle limitazioni o della potenza infinita, che è l' Onnipotenza miceliana, o della intelligenza infinita, che è la Sapienza, o della vita infinita, che è la Carità; nelle quali stanno il mondo fisico e il mondo superiore pel Lamennais, e il mondo aspettabile con le anime, e il mondo sopranatura, pel Miceli. Nè altro che il panteismo è la conseguenza eziandio di questo sistema, dato dal prete francese, come la migliore spie-

(1) Sono tanto strette queste attinenze del sistema miceliano, e del principio del Lamennais, che è forza dire che al francese fu noto ed ebbe a mani lo *Specimen* del Miceli forse in Roma, ove fu in amicizia col Ventura, e potè sapere da alcun altro siciliano, che aveva scritto del Miceli in un periodico romano, le notizie del filosofo monrealese.

gazione, che non abbia l'inconcepibil concetto della creazione dal nulla, che dà la cattolica filosofia. La quale jattanza della sapienza umana, in nessun altro uomo fu più terribile a vedersi. Il famoso apologista, strappandosi dalla fronte la corona della fede finì miseramente fra gli orrori della infinita vanità del tutto, che rese desolato il canto dell' infelice Leopardi!

Senzachè, è da avvertire la differenza che pur v' ha in tanta somiglianza di conclusione, tra il principio dell' Hegel e dello Schelling, e questo del Miceli e del Lamennais. La vita divina per lo Schelling e il suo discepolo, sta nella manifestazione dell'identità nei contrarii di natura e spirito, necessità e libertà; ovvero nel processo dell'Idea dal *divenire* all'essere, sì che la vita divina non è che lo sviluppo cosmico o il progresso logico. In Schelling Dio è insieme il reale e l'ideale, la natura e lo spirito che si pone e si nega come universale e particolare, infinito e finito; indifferenza assoluta che si manifesta o sviluppa negli opposti, e ritorna in se per l'identità: in Hegel però Dio è la *logica* nella somma dei tre *momenti*, l'astratto, il dialettico, lo speculativo, in cui si ha progressivamente l'Idea, la Natura, lo Spirito; senza personalità divina, e senza saper come dall' astrazione si va alla realtà, e la logica *pura* sia una efficienza reale e in fine un assoluto, nato dall' essere nulla, dal *divenire*. Ma pel Miceli e pel Lamennais, Dio sta a sè ed è sempre il medesimo nella vita interiore: soltanto avviene nella esteriore la novità e la limitazione, che fanno l'apparenza del mondo, gli esseri limitati e finiti, puri modi e stati dell'Illimitato e dell' infinito. Ove, pei tedeschi filosofi

Dio non è mai (1); pel siciliano e pel bretone Dio è sempre: ma si dee pigliare sotto due aspetti, in sè e nei suoi limiti, nell'interiorità sua e nella perpetua novità, in che esteriormente perdura la Forza infinita, *nuova nei suoi termini diversi, l'istessa sempre in se medesima* (2), e diversissima dalla sostanza spinoziana senza *vita* e meccanica solamente. Talchè, il panteismo tedesco ha il sapore del panteismo orientale e tutta la veste; l'italiano e francese addimostra che sa forte tenersi a un Dio personale e intelligente; e che se va a rompere all'errore ciò avviene perchè l'ingegno che filosofeggia non ha saputo pigliare il nesso dialettico, che scrupolosamente è guardato dalla sapienza cattolica, in quel suo dogma di sostanziale creazione. Senza il quale gli oppositi non sono reali, e la sintesi non contiene l'armonia, e la medesimezza confonde l'Uno e il diverso, la vita divina e il processo mondiale delle contingenze, con tal mistero che è il massimo di tutti.

Il Miceli volle piuttosto fare svanire l'essere del mondo, che l'essere di Dio; e per questo si è detto che il sistema miceliano tenga più di tutto di quello di Senofane e di Parmenide.

Ripetendo qui quanto altrove ho notato, io non son lontano invero dal ritenere col Cousin che Senofane come jonio non negava il mondo; ma come insegnante in Italia e a costa della Filosofia italica, non poteva dar più alla moltiplicità che all'unità, e quindi lasciava nel suo sistema i germi che Par-

(1) Vedi la Prefazione del Mamiani al *Bruno* dello Schelling, § XVI, *Hegel*. Fir. 1859.

(2) V. *Saggio storico* cit. p. 115 e segg.

menide doveva rigorosamente svolgere, fermando per carattere della scuola di Elea il panteismo ideale. L'insegnamento di Senofane era incerto, come sempre la dottrina degli antichissimi capiscuola; e venuto a respirare in Elea uno spiritualismo ch' era facile a passare in panteismo, non seppe intanto il vecchio poeta e filosofo scordarsi di essere nato e vissuto lungo tempo in Jonia. Aristotile nota appunto di Senofane il difetto di precisione nella sua dottrina: nè c'è passo che potrà farci dire, l'unità di Senofane esclude la moltiplicità fisica, ovvero la moltiplicità fisica solamente è il tutto, e Dio non è che la reale totalità, l'insieme di questo tutto. Vero che Senofane vuole che Dio non sia che l'Uno, e ch' eziandio nulla gli manchi, sì chè per la sua perfezione lo diceva *sferico*; ma può dirsi francamente che sia negata di fatto la moltiplicità delle cose che non son Dio? Si è confusa piuttosto la dottrina di Parmenide con quella del maestro, perchè in questa ha le sue ragioni: ma se il discepolo si diè tutto a svolgere il concetto dell'unità, e lo condusse sino al panteismo, restava sempre in Senofane la parte jonica della sua dottrina; per la quale la natura non è del tutto negata, benchè l'unità stia sopra alla moltiplicità, l'idealismo all' empirismo (1). Nè quando Senofane diceva che Dio non può nè nascere, nè perire, nè starsi, nè muoversi; confondeva Dio o l' Uno con la natura, con la quale faceva paragone, negando di Dio tutto quello che fa l'apparenza delle cose, e nasce dal limite loro; cioè la moltiplicità, la successione, il mo-

(1) V. Cousin, *Fragments de Philosoph. Ancienne*, Xenophanes. Paris 1856.

vimento. La contingenza e la mobilità era negata da Senofane nell'Unità o in Dio, ma non mi pare l' abbia voluto pur negare nella moltiplicità, qualunque essa si fosse come inclinano a credere taluni (1); nella quale moltiplicità anzi avvertiva una continua trasformazione, una necessaria finitudine, per cui il dubbio che per certi storici metteva nelle cognizioni sensibili, e quel tono elegiaco de' suoi versi. Quell' insegnare, che è inconcepibile esserci un principio, perocchè nè l' essere può produrre il non essere, e nè il non essere l' essere, nè l' essere l' essere, rigorosamente è la sostanza del panteismo: ma Senofane giungeva a così logica conseguenza? Essendo opposte le opinioni degli storici; e più di tutti stando Aristotile per la indecisione del sistema; non possiamo ora noi così lontani dalla scuola di Elea ritenere come precisa dottrina di Senofane, che l'Unità fosse il tutto, e quest' unità non altro essere che il mondo, ossia la terra col cielo, secondo il suo sistema fisico; pel quale si lega alla scuola eleatica, secondo certuni, Empedocle d'Agrigento, capo della filosofia greco sicula, conosciuta come un nuovo Pitagorismo. Ma non ci sarebbe intanto siccome si è avvisato molta attinenza tra il sistema miceliano e questo insegnamento di Senofane? Io veggo per prima nel Miceli un non so che d' indeciso come Aristotile lo trova in Senofane: il filosofo monrealese non vuol punto dire che Dio e il mondo siano uno, anzi al primo dà l'infinità, la necessità, l' immobilità, la perfezione assoluta, quando fa consistere il secondo nel li-

(1) V. Ritter, *Histoire de la Philosoph. Ancienne*, tom. 1. L. 1. chap. II. p. 370, e segg. Paris 1835.

mite dell'essere, nella contingenza, nella continua novità, nella imperfezione: il Mondo e Dio pel Miceli coesistono, Dio è prima del mondo, perchè il mondo ha cominciato; l' uno è l' essere reale, l'altro l' essere fenomenico; l' uno sempre è, l' altro passa, e non è eterno, ma temporaneo. Trovo poi che come Senofane portò dietro Parmenide, e il panteismo idealista di questo eleatico ha tutta la sua ragione nella dottrina del maestro; così il Miceli portò il Zerbo, e il panteismo delle *note* attribuite allo scolare, è nato dalle *proposizioni* del sistema, disegnato dal maestro.

Nè diversamente è riguardata la cognizione umana per Senofane e pel Miceli: nell'uno e nell'altro è distinta in *reale* e *fenomenica*, che sarebbero l' una della ragione, l' altra dei sensi; ma piuttosto l' una di Dio stesso, l' altra dell' uomo, la mente di cui secondo la dottrina miceliana è un termine della cognizione estrinseca di Dio, cioè un atto della cognizione sperimentale. La necessità che non ci sia cosa senza ragione sufficiente intrinseca, è il fondamento del sistema di Senofane e del Miceli; e per questo principio rafforzato secondo il filosofo monrealese dal principio di contraddizione, pel quale nell' essere perchè sia tale debba essere intrinseca la ragione di essere, stantechè altrimenti sarebbe essere e non essere, ciò che ripugna; egli il Nostro già fermava che l' essere reale è Uno, ragione della continua *novità* che sono le cose, termini della infinità *vis agendi*, ed esteriorità o apparenza dell' Onnipotenza che *intrinsecamente*, cioè nell' essere, è Dio, o *Volontà fisica* che fa tutto (1). A propo-

(1) V. *Saggio storico* cit. p. 122 e segg.

sito della quale infinita e onnipotente *Volontà* del Miceli, abbiamo fatto a suo luogo il confronto fra il nostro siciliano e il recente filosofo tedesco, lo Schopenhauer, salito dopo l'Hegel in tanta fama (1).

Ma, il Miceli non s'attenne solamente alle ragioni metafisiche, ben sì entrò in quelle del Giure naturale; e mentre vigorivano gli studî di Diritto naturale e delle genti pel gesuita Guarini che oppugnava specialmente il Puffendorfio, e per Rosario Arfisi, dallo Scinà a tutti anteposto, e pel Gaglio, e pel rinomato march. Natale, al cui libro delle Riflessioni politiche intorno all'officio e necessità delle pene, si dee che da Sicilia pur uscì in quei tempi la spinta alle riformazioni nelle leggi criminali; il monrealese filosofo dettava le sue *Instituzioni di diritto naturale,* ove benchè ristrettamente per le angustie del tempo che era dato a quelle lezioni, spiegava in parte i principi del suo *Specimen*; ma senza voler appigliarsi al panteismo, cui in quel suo sistema riusciva per rigorosa logica del principio, su cui levava tutto l'edifizio. Nello *Specimen* sudetto, il principio panteistico è il sangue del sistema, per quel fondamento che ha nell' Ente unico reale, interiormente Dio, all' esterno mondo aspettabile; e qui nel diritto naturale dovrebbe essere il fine che è pur principio e fonte cui ritornano nel loro sviluppo e corso le apparenze e il *ludo* della Forza infinita agente in perpetua novità. Ma vinse la pietà dell' animo e la natural disposizione della mente del Miceli, sopra le conse-

(1) V. *Il Miceli*, *ovvero*, *l'Apologia del sistema ecc.* p. II, VI. XXIX e segg. Palermo 1865.

guenze che dava il principio metafisico; e quantunque sia stato detto (1), che non mutò in questa trattazione se non forma all'unico principio che pose nello *Specimen*, a noi pare che molto se ne scosti, non giungendo a confondere, anzi ad annullare, l'esistenze finite nel seno e nella natura dell'infinito. Così nello stesso obbietto assoluto che è Dio, pone il fondamento delle scienze teoretiche e delle pratiche; pigliandolo a considerare quale vera origine e cagione delle cose, siccome nel *Saggio storico*: ma in queste *Instituzioni* è posto per base Iddio, quale fine cui sono tratti gli animi siccome alla lor felicità; l'appetito della quale è la intrinseca tendenza che muove gli esseri ragionevoli nella legge cui sono ordinati a Dio, e si chiama questo *Bonum* morale (2); subbietto del libro di cui si fa parola. E non meglio poteva esser data l'unità della scienza; nè altro unico principio poteva trovar fuori di questo che per natura siam fatti a Dio, cioè all'appetizion dell'Ente senza imperfezione.

Pertanto, il fondamento del giure naturale posto nell'appetito alla felicità, che è la congiunzione con Dio, ciò che fa il buono; si manifesta nel vincolo della volontà umana con la divina che è la religione (p. 1, v. I, § 1): la quale è naturale se la volontà si congiunge con Dio, autore della natura; ovvero sovrannaturale, se va a Dio come autor della grazia; e comprende tutti i doveri verso Dio, esposti come religione nella parte prima del trattato.

(1) ZERBO, *Vitae scriptorumqne Vincentii Micelii Epitome*, p. XXV premessa all'ISAGOGE *ad Ius canonicum*.

(2) P. 1, § 26, 28.

Dalla quale va il Miceli ai doveri dell' uomo verso se stesso; e pare che il libro pigli materia di vera trattazione di diritto in questa seconda parte, e nella terza ch' entra coi doveri verso gli altri nel fondamento della società naturale, e sovratutto nel matrimonio, nocciolo di tutta l' ordinazione sociale; nella quale congiunzione maritale il Miceli pone come fine l' augumento della gloria divina, si che più come Sacramento, che qual contratto, il piglia a considerare. E veramente, se i misteri cristiani compiono ed innalzano a un ordine sovranatura i fatti umani, ben a ragione il filosofo monrealese volle pigliarlo dal lato il più perfetto, e come tale che filosofava nella luce della divina religione, e nella piena stabilità del cristianesimo. Onde, non so come dirsi quel voler ritornato tra cattolici a stato pagano o di semplice contratto il matrimonio; in tanto avanzamento che si predica di civiltà e di sapere; e non iscorgere che nessuna sapienza umana potrà giungere ove ci ha condotto la divina, fornitaci dall'insegnamento cristiano, guardato nella sua integrità dalla Chiesa che è detta Cattolica.

Però, dal Diritto naturale il Nostro si volse alla scienza dei canoni; e di questa ci lasciò il libro dell'*Isagoge* (pubblicato pur in Napoli nel 1782); stupenda scrittura ove ti hai in compendio le più scelte dottrine dei Padri intorno alla Chiesa, e alla giustificazione e redenzione, e così al valore dei sacramenti, come all'origine ed autorità delle leggi canoniche od ecclesiastiche. Dà capo all' opera col mistero dell' Incarnazione, onde esce il fatto e l' ordinamento della Chiesa; e trova coi padri il Verbo di Dio in due modi incarnato, nella carne e fatto carne, secondo il

linguaggio di S. Agostino (1): cioè negli uomini, e in una natura speciale con cui si congiunge la pienezza della Divinità sua nella divina persona; sì che fu quel subbietto divino ed umano insieme, stando Dio e l'uomo senza confondersi, ma in unione ipostatica ben distinta dalle due nature. E ciò senza sapore delle dottrine razionaliste moderne, che fanno del Verbo non altro che la umana ragione, chiamata con gusto panteistico perenne incarnazione o rivelazione di Dio nell'uomo.

La rivelazione secondo la mente del Miceli, e per quel che ne dice specialmente nelle *Difficoltà* del *Saggio storico*, è un perfezionamento dell' ordine naturale, elevato dall'autore della fede e dal santificatore, cioè dalla *Sapienza* e dalla *Carità*, giusta il linguaggio del sistema. « Il sistema della rivelazione consiste in ciò, che oltre il naturale un'altro stato di perfezione, non solo in questa vita, ma nell'altra, esista; il quale è sol diverso dal naturale nel termine di perfezione, non nella sostanza, in quanto somministra forze sovrannaturali ad eseguir perfettamente l'istessa legge di natura, ed in conseguenza un bene superiore agli osservatori, ed un male atroce

(1) « *Aliud est enim Verbum in carne, aliud Verbum caro; idest aliud est Verbum in homine, aliud Verbum homo* » De Trinit. l. II, v. 6. « De coeteris enim sapientibus et spiritualibus animis recte dici potest, quod habeant in se Verbum Dei, per quod facta sunt omnia; sed in nullo eorum recte dici potest quod *Verbum caro factum est*, et abitavit in nobis: quod in solo Domino nostro Jesu Christo rectissime dicitur » De Agone christ, c. XX.

» ai disobbedienti (1) ». Nè altrimenti avvisa l'opera di Gesù Cristo e della Chiesa, e tutta la vita del fedele cristiano. Onde, Gesù Cristo è il Verbo incarnato nella sua pienezza e specialità, primogenito di tutte le creature: e perchè nell'individuo è tutta la specie, in Cristo è potenzialmente tutto il genere umano, che è dal Figlio reconciliato col Padre; siccome per altro verso l'incarnazione si va compiendo, per la partecipazione degli uomini in virtù dei Sacramenti al Capo che è Gesù Cristo, in tutte le membra; le quali van formando l'uomo perfetto, la misura dell'età piena di Lui, secondo l'Apostolo. Nè questo dà al cristiano l'impeccabilità di taluno dei moderni dottori, giusta i sensi del vecchio protestantesimo rivestito alla moda; ovvero la cotal coscienza che ebbe l'uomo pel Cristo di sua divinità, che è la compiuta evoluzione di Dio nell'uomo (2), secondo i teologi hegheliani. In Cristo l'incarnazione tantosto e in quello che scese la divinità fu perfetta; in noi si compie a mano a mano e secondo le opere nostre, finchè si formi il Cristo in noi (pag. 8). Da ciò la Chiesa, ovvero il Corpo in che Cristo continua a vivere nel tempo e nello spazio: santo, indefettibile, infallibile, e cattolico. Il quale non ha solamente vita interiore, al modo voluto dai protestanti, che stia nella sola fede che giustifichi per la imputazione dei meriti di Gesù Cristo; bensì è una cotal' ordinazione e un corpo esteriore fatto e mantenuto dai Sacramenti, dalla Gerarchia, e dalle opere, che ne additano la santità ovvero la carità nella fede.

(1) *Sagg. storic. Diffic. sulla Teolog. rivel.* p. 16, del *Ms. cit.*
(2) V. Moheler, *Simbolica.* App: ai § VII, VIII e IX.

E rispetto ai Sacramenti, stupendamente è trovata la intima ragione della grazia del battesimo, o della reconciliazione nel misterio della redenzione. La qual' opera divina che per fermo rinnova la creatura, conduce a vedere le sue attinenze nell' ordine universale della creazione; ove non la volontà umana, ma Dio ha imperio; nè possono in lui i turbamenti speciali delle mal condotte forze delle creature libere e ragionevoli. Pertanto, la redenzione ti porge due ordini di fatti e di ragioni: l' uno assoluto e compiuto che ha principio e compimento nell' incarnazione e nella soddisfazione di Cristo, sacerdote eterno e temporaneo, ostia preparata da principio dei secoli, e consumata nella pienezza dei tempi: l' altro relativo e progredente, che si va stendendo con gl' individui, e per virtù della Chiesa, a formare l' uomo perfetto, l' età piena del corpo di Cristo (1).

Il quale gran corpo di uno e indivisibile spirito (§ XIII) ha per principio e fine G. Cristo, che è con lui sino al cadimento dei secoli, quando si muteranno queste apparenze e questo mondo, e si vedrà il regno dei Cieli; ed ha pure per legge di suo ordinamento lo stesso Capo suo G. Cristo, pietra sopra cui son posti i tre ordini della Chiesa, terreno, oltremondano, e celeste. Onde, fondamento e ragione di tutta la legge, secondo il Miceli, è Cristo; soggetto di essa è la natura umana corrotta dal peccato; fine la partecipazione della felicità e gloria divina: sì che Dio è norma invisibile, ragione, fine di tutte le creature;

(1) *Donec occuramus omnes... in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi.* D. PAUL. ad Ephes. c. IV, 13.

l' umanità di Cristo norma visibile, ragione e fine di tutti i credenti (§ LXV). E qui fa fine ai prolegomeni per dar capo alla trattazione del Diritto Canonico, che forse in altro libro doveva sporre, se bastevole gli fosse stata la vita, come l' ingegno.

A chi pon mente come in bell' accordio vanno pel Miceli l' idea e il fatto della Chiesa, i Sacramenti e l' opera dei fedeli, Cristo e l' uomo renduto alla vita della grazia per la redenzione; il sovrannaturale infine e il naturale; trova in questa operetta, ove son posti i germi fecondissimi della cattolica scienza per i luoghi scritturali, le deffinizioni dei Concilî, e le sentenze dei Padri; la immensa tela che ti pone in mano la materia sopra cui compiere ricchissimo lavoro: cosa che non fu conceduta all' autore, con tanto discapito forse della scienza, e della gloria del suo paese.

Fra gli scritti minori del nostro Monrealese va il *Sistema Regularum in collisione diversarum Legum servandum*, scritto che fu tenuto pel primo uscito dalla penna del Miceli; e con esso ne abbiamo altri quattro cioè: *Contractum Origo*, *De differentia inter sensum et spiritum privatum*, *Explicatio de eo quod oportet operari sub ratione uniformi vel difformi*, e *De revelatione Fidei*; oltre alcuni *Notanda*, e una bozza dell'*Anno ecclesiastico*, e di un *Cathechismus Festorum* o *De vita Chistiana incipienda et ducenda Theoria*: i quali scritti lasciati inediti e creduti perduti, videro la luce la prima volta solamente nel 1865, quando li pubblicammo insieme al *Saggio storico*, dopo un anno che si era pur da noi la prima volta pubblicato lo *Specimen Scientificum*. E però per quanto appartiene a

questi scritti, ci riferiamo a quel nostro volume sul Miceli, nel quale si leggono sotto il titolo di *Saggio storico e Scritti Minori* di V. Miceli (1).

Nella *Prefazione* o sia *Saggio storico* il Miceli stesso lasciò alcuni tratti del suo disegno, e però non possiamo conchiudere meglio le nostre parole sopra tanto filosofo che col passo medesimo, del quale egli stesso rivela i suoi proponimenti scientifici. « Io dunque ho nell'animo (ci dice) di « produrre un semplice ed universale Sistema di tutte « le scienze, non solo di quelle che alla natura si appar« tengono, ma di quelle altre ancora che sono del mondo « sovrannaturale. Se io debba dirlo antico o nuovo, nol « so; certo ascoso finora ed occulto. Un Sistema vale a « dire non solo d' Ontologia, Cosmologia, Psicologia, Teo« logia Naturale, Diritto Naturale, Etica, Politica, Econo« mica; ma eziandio di tutta la Teologia rivelata, e di « tutti gli oggetti materiali della fede e della legge di« vina, che appellano Cristiana; e questo appoggiato ad « un solo principio di conoscere il vero: in cui le verità « di nuova luce si aspergeranno, ed una assoluta certez« za conseguiranno; di quelle cose che sono false appa« rirà chiaramente la ripugnanza, e delle grandissime « difficoltà colle quali si sono finora sostenuti gli errori « ed impugnate le verità, farassi vedere l' insussistenza. « Quelle sentenze ancora, o dommi, che pareano fra di « loro distanti, tutti in un punto saranno uniti, e quelle « cose che chiuse affatto all' umana cognizione pareano, « chiaramente sviluppate compariranno ». Nella prefa-

(1) V. *Il Miceli ovvero l'Apologia del Sistema*, p. 97-270.

zione poi all' *Isagoge* dà eziandio ragione perchè innanzi a tutto aveva pubblicato lo *Specimen Iuris Naturalis*, quasi a difesa di quello che si imputava al suo insegnamento: « optimum duxi, (ci lasciò scritto) in primo Iuris naturalis « Specimine, quod jam lucem adpexit, proponere omnium « oculis quae ex meis philosophicis meditationibus conse« quantur ».

Dalle quali molte opere che il Miceli disegnò e toccò appena, non sai se più in lui ti dà maraviglia il concepitore di un altissimo sistema filosofico, o il teologo che precorre agli avanzamenti moderni della scienza divina, e dispone l' armonia scientifica del dogma nella parte umana, come è stata oggi intesa da quei sapienti scrittori che della teologia pur han fatto una fiorentissima scienza, piena di tutta la vita che è nel Cattolicesimo, sempre antico e sempre nuovo. Pertanto, quando mi viene a mente Vincenzo Miceli, e la splendida scuola alla quale furono onore e lustro Nicola Spedaleri, e Saverio Guardi, l' uno maestro di cristiano diritto e di cattolica apologetica, l'altro sapientissimo in divinità e parimente pulito dicitore quanto in quei tempi non sarebbe creduto; io benedico a questo Cielo fecondatore di alti ingegni, e mi è dolce gloria il sapermi nato in Italia, *eletta dai cieli per gran provvidenza balia e parente di tutti i popoli, maestra di gentili e benigni riti, di lingua, di umanità* (1).

E conchiudendo, non posso non notare che veramente può dirsi essere stato nel Miceli lo spirito di Senofane, che si ridestava dalle rovine delle nostre antiche città,

(1) Plin. *Hist.* l. III, 3.

da Siracusa, da Leonzio, da Catana, da Agrigento, per le quali il venerando vecchio di Colofone era andato recitando i suoi poemi filosofici ne' fori, ne' teatri, ne' tempii. L'Uno sempre medesimo e semplice sotto il diverso dei fenomeni e dell'apparenza composta, era stata dottrina del caposcuola di Elea. Nè le sole tradizioni, ma pur la natura stessa che il circondava portò nella mente del Miceli l'Ente uno e vivo del suo sistema. Vedeva dalla sua Monreale confondersi nella sua vista l'eccelso Monte Caputo e le leggere colline che rompono la valle dell'Oreto: accanto alla gelida e sterile rupe trovava la fervida e fiorita zolla; insieme alla fresca rosa delle ajuole era il vecchio carrubbo montano; co' boschi di mirti, di cedri, di aranci, s' inframettevano le selve di sterili pioppi; coll'ulivo dell'Attica e co' gelsi della Morea il tiglio delle Alpi e il pino degli Appennini; colla fico indiana il sommacco spagnuolo: e fra tanta commista varietà di natura, accanto alla Cattedrale di marmi e di oro, e alle mille colonne splendide di mosaico dell'atrio Benedettino, stava l'umile casipola dell'industre ortolano. Sotto un cielo che confonde delicatamente le sue tinte, mentre si sente aliare di cosa in cosa certo fuoco misterioso, il Miceli sentì per tutto l'Ente uno reale e vivo agente in perpetua novità di termini, i quali si confondevano per lui nel seno dell'infinito Essere, come si confondono tra loro le acque di tre mari ai piedi di questa Isola divina.

Col Miceli va chiusa la filosofia moderna, e si apre la storia della filosofia contemporanea siciliana, della quale appunto ci occuperemo nel libro che segue, dando fine a questo libro coll'avvertire che ne' capitoli ne' quali ab-

biamo brevemente raccolte le gare, l'avvicendarsi de' sistemi, le correzioni che i nostri siciliani facevano alle dottrine che ci venivano di fuori e segnano l'avanzarsi e lo svolgersi della filosofia moderna in Europa sino al Kant; il lettore avrà potuto accorgersi come sia stato nostro intendimento addimostrare il lavoro che per circa due secoli andò facendo il pensiero italiano, perchè in ultimo si riducesse al rinnovamento della nostra filosofia, dopo gli sviamenti e le imitazioni rischiose per le quali si era messo, ora dietro al Cartesio, ora al Leibnizio e al Wolfio, ora al Locke e al Condillac. Ma del modo stesso come nelle parti continenti Paolo Doria, il Vico e il Gerdil, preparavano intorno alla metà del secolo passato la via che nel nostro doveva essere corsa dal Galluppi, dal Rosmini e dal Gioberti; così in Sicilia, correggendosi ora Cartesio, ora Leibnizio, finchè dopo il Fleres venne su il Miceli, era nello stesso tempo ammannito il terreno alla filosofia ontologica, antica e nazionale, de' nostri tempi: e benchè si sieno intromessi in questo corso il Gioja fuori l'Isola e l'Accordino fra noi, sensisti lockiani o condillacchiani, e poi fosse stato tentato col Poli a Milano e col Mancino a Palermo l'ecletticismo, questo giovò a non far mettere profonde barbe al sensismo; e la filosofia lockiana si trovò straniera nella terra de' pitagorici e degli eleati, di Boezio e di Sant'Anselmo, di San Tommaso e di San Bonaventura, de' platonici di Firenze e di Venezia, del Tasso, del Bruno, del Fardella, del Vico, del Gerdil, del Miceli. Senonchè, nuova invasione di idee forestiere è avvenuta ora in Italia, e vecchi errori sono rientrati fra noi sotto novello nome; c'è chi vuol corretta

la filosofia delle scuole Italiane col *criticismo* del Kant, o col *positivismo* del Comte, e del Mill; chi leva ai cieli, come ad aprir nuova era in Italia, il panteismo e il razionalismo dell' Hegel e della scuola di Tubinga; chi non vede altro a render glorioso il nostro rinnovamento civile che il materialismo del Moleschott e del Buchner, o l' ateismo del Feverbach e dello Stirner. Questi che pur si dicono italiani, o gridano che non c' è stata più filosofia in Italia dal secolo XVI a noi, o strombettano che c' è stata e c' è la vecchia scolastica, e questa debba oggi cedere alla nuova luce piovuta per loro opera sulle tenebre di medio evo, che tuttavia ingombrano le scuole filosofiche d' Italia. La generazione avvenire giudicherà meglio che noi contemporanei questo presente traviamento, questo vilipendere da snaturati le patrie tradizioni, rinnegando una storia, ed un passato per cui l' Italia, come in antico, è stata sempre Italia, sì nel medio evo, e sì ne' tempi moderni, non Germania sotto l' impero de' Cesari germanici, nè Francia sotto le conquiste del Cesare francese.

Oh! salvi la storia il pensiero italiano, e in essa sia lo specchio in cui ritrovi sua imagine questa madre antica di civiltà, *la più nobile patria che sia nel mondo*! (1).

FINE DEL VOLUME PRIMO.

(1) *Fiore d' Italia, prologo.* Bol., sec. XIX (1824).

# INDICE E SOMMARIO DELLE MATERIE

DI QUESTO VOLUME

---

---


VITTORIO
EMANVELE
BIBLIOTECA
IN ROMA

# CORREZIONI

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| pag. | 6 | lin. | 5 | Parmencile | Parmenide |
| » | 8 | » | 19 | Alborigeni | Aborigeni |
| » | 24 | » | 7 | iusto | insto |
| » | — | » | 8 | *nu*, nunc | *nau*, navis |
| » | — | » | 26 | remo | ramo |
| » | 44 | » | 9 | fu | su |
| » | 46 | » | 8 | architetturica | architettonica |
| » | 58 | » | 14 | mentre | mente |
| » | — | » | 16 | velace | veloce |
| » | 60 | » | 21 | quel | quei |
| » | 64 | » | 23 | ORAT. *Ars Paet.* | HORAT. *Epist.* l. 2. 1. |
| » | — | » | 24 | 1504 | 1594 |
| » | 76 | » | 11 | l'ol. 8ª | l'ol. 80ª. |
| » | 102 | » | 17 | duecento | trecento |
| » | 102 | » | 2 | pochi anni che | pochi anni innanzi che |
| » | 117 | » | 3 | dalla | della |
| » | 118 | » | 24 | Sotto il cui governo la Sicilia ebbe l'Atria | Sotto il cui antico governo la Sicilia ebbe l'Adria |
| » | 119 | » | 5 | l'Anenolo e l'Aliprandi | l'Anemolo e l'Alibrando |
| » | 144 | » | 1 | dalla | della |
| » | — | » | 23 | scotiota | scotista |
| » | 152 | » | 10 | grandi | gradi |
| » | — | » | 14 | confermità | conformità |
| » | — | » | 18 | precedimento | procedimento |
| » | 158 | » | 10 | latini col titolo *De Magnanimitate* | latini, *De Magnanimitate* |
| » | — | » | 18 | di Cicerone di Platone, | di Cicerone, di Plutarco |
| » | — | » | 19 | massimo | massime |
| » | 174 | » | 24 | Non quoque | Nos quoque |
| » | 256 | » | 27 | *Medicorum* | *Medicarum* |
| » | 278 | » | 14 | Pastoret | Pasteur |
| » | 288 | » | 28 | comme | connu |
| » | 395 | » | 26 | v. 1. Paris 18 | v. II. Paris 1847. |

---







